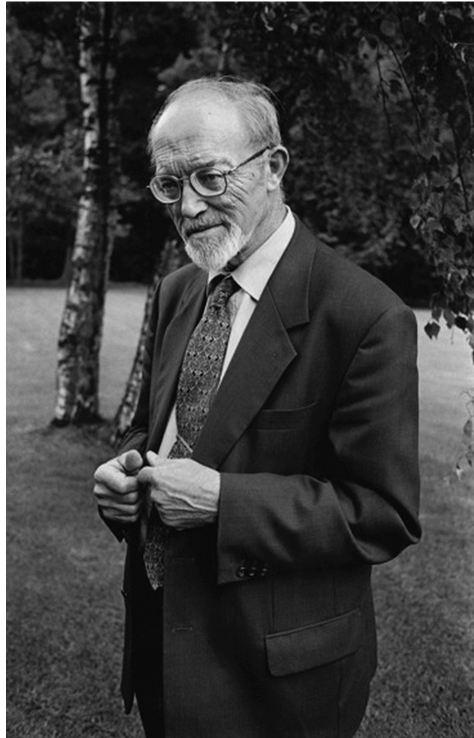
In memoriam

EDMOND VOORDECKERS
(1931-2013)

Le 10 novembre 2013, Edmond ('Mon') Voordeckers, professeur émérite de l'Université de Gand et de l'Université Catholique de Louvain, s'est éteint à l'âge de 82 ans. Il a joué un rôle primordial dans le développement des études byzantines en Belgique, notamment dans le monde académique flamand.

Né en 1931, Mon Voordeckers obtint les diplômes de candidature en philologie classique, et de licence en histoire et en études slavistiques. Il devint docteur en histoire avec une thèse sur Jean Cantacuzène (1968). Cette étude fut à la base d'une édition publiée en collaboration étroite avec Franz Tinnefeld (*Iohannis Cantacuzeni Refutationes Duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino Epistulis septem tradita*, volume 16 de la série CCSG, 1987). Il a fondé le séminaire d'études byzantines à l'Université de Gand, dont il fut le directeur à partir de 1972. À Gand et à Louvain, il a enseigné notamment l'histoire, l'histoire de l'art et les institutions byzantines. Ses cours étaient renommés pour leur érudition, l'enthousiasme et l'humour avec lesquels il les dispensait, et attiraient beaucoup d'étudiants. Il a dirigé de nombreux mémoires en histoire, études slaves et philologie classique, et il fut le directeur de thèse de



Byzantion 84, XIX-XX. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049171

plusieurs membres actuels du comité de rédaction et du conseil de *Byzantion*. En même temps, il avait développé une véritable passion pour les icônes byzantines et post-byzantines et était devenu en la matière un expert unanimement reconnu.

En 1964, il devint membre de la Société Belge d'Études Byzantines ; puis il fut membre de son conseil d'administration à partir de 1973, et son président de 1994 à 2003. Parmi les fonctions scientifiques qu'il avait assumées, on rappellera que depuis 1975, il fut membre du conseil d'administration de notre revue, où il resta jusqu'à ce que les problèmes de santé qui ont assombri ses dernières années le contraignent à résigner toutes ses activités académiques. Ce ne furent d'ailleurs pas les seuls soucis médicaux qui l'ont accablé : depuis les années 1970, une grave maladie de la vue lui avait rendu très difficiles la lecture et, par conséquent, la publication scientifique personnelle. On ne peut qu'admirer le courage avec lequel il a réussi à continuer avec succès à enseigner, à publier et à diriger des recherches, jusqu'à son éméritat en 1996. À cette occasion, un volume d'hommages lui a été offert et dédié (*La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image*, publié dans la série *Instrumenta patristica* de Brepols, 1997), où l'on trouvera une biographie plus étendue et une bibliographie sélective.

Avec la disparition de Mon Voordeckers, nous perdons un vrai maître et un grand savant, qui était en même temps un homme modeste, courtois et charmant.

Kristoffel DEMOEN

UN TRAITÉ COSMOLOGIQUE BYZANTIN INÉDIT : *HARLEIANUS* 5624, FF. 283r-284v*

Introduction

Le manuscrit *Harleianus* 5624 appartient à la collection entreprise par Sir Robert Harley, comte d'Oxford (1661-1724), et vendue à la nation britannique lors de la fondation du British Museum en 1753.[1] Acheté probablement par Nathaniel Noel, libraire de Sir Edward Harley,[2] le 18 janvier 1723 ou 1724 en un lieu ignoré,[3] il comprend plus de 400 folios en papier, renfermant des œuvres grecques aux sujets variés (théologie, astronomie, astrologie, correspondance, poésie, etc.) d'époques de copie oscillant entre le dernier quart du XIVe s. et la première moitié du XVe s.[4]

De toutes les œuvres de ce manuscrit, un petit traité en grec byzantin, qui s'étend sur deux folios (ff. 283-284),[5] a retenu notre attention en raison de son caractère étrange. Ce texte provient de la 22e section, consacrée aux sciences, juste après l'*Astronomie partielle* de Jean Damascène (vers 676-749), Ἀστρονομία ἐκ μέρους Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, et *Les préceptes de sages rhéteurs sur la nature*, Ἀποφθέγματα σοφῶν ῥητόρων

* Nous tenons à remercier chaleureusement notre professeur, Mme Anne Tihon (UCL, Belgique), qui nous a guidée avec beaucoup de gentillesse par ses conseils judicieux tout au long de la réalisation de cet article. Notre gratitude s'adresse aussi à M. Jean Lempire (UCL, Belgique), dont l'aide nous fut précieuse, notamment pour dessiner la figure des éclipses.

[1] H. Omont, *Notes sur les manuscrits grecs du British Museum* dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 45 (1884), p. 316 ; l'histoire de la collection de Sir Harley sur le site de la British Library (dernière consultation le 16/07/2013) :
http://www.bl.uk/reshelp/findhelprestype/manuscripts/harleymss/harleymss.html.

[2] Fils de sir Robert Harley.

[3] Wright (C.Y.), *Fontes Harleiani : a study of the sources of the Harleian collection of manuscripts preserved in the Department of manuscripts in the British Museum*, London, 1972, pp. 253-254.

[4] *A catalogue of the Harleian manuscripts in the British Museum*, Hildesheim, 1973, vol. III, p. 282. Pour les deux folios qui nous concernent, ce catalogue indique que l'écriture daterait de la première moitié du XVe s., ce que ne précise pas le site de la British Library http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Harley_MS_5624&index=0 (dernière consultation le 16/07/2013).

[5] La numérotation des folios diverge d'un catalogue à l'autre : les folios 283-284 sont souvent notés 278-279, car ils contiennent deux numérotations : 283-284 et 278-279. Nous employons la première (ff. 283-284).

Byzantion 84, 1-32. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049172

περὶ φύσεως.[6] À première vue, on ne peut en identifier l'auteur. En outre, il ne serait pas encore édité à ce jour.

Les folios 283 et 284 s'intéressent à plusieurs théories cosmologiques relevant tantôt de l'astrologie tantôt de l'astronomie. Il n'existe, à notre connaissance, qu'un seul exemplaire du texte complet, tel qu'il apparaît dans le manuscrit. Voici les sujets abordés, par ordre d'apparition des titres dans le texte :

– les éclipses solaires (f. 283r) ;
– les changements de position du Soleil dans le ciel tout au long de l'année (f. 283r-v), les signes de l'eau (f. 283v) ;
– l'astre en forme de serpent habitant le neuvième ciel sans astres (ff. 283v-284r : ὁ ὀφιόμορφος ἀστὴρ ὁ κατοικῶν ἐν τῇ θ̄ η ζώνῃ) ;
– quelques pronostics sur la position du Soleil le 13 mars, sur la mort d'un roi et sur la pluie ou la sécheresse (f. 284r-v).

De tous les concepts évoqués, celui qui nous surprend le plus, concerne l'astre en forme de serpent habitant dans le neuvième ciel sans astre. Celui-ci est illustré à deux reprises : au bas du folio 283v, il est représenté seul ; dans l'autre schéma (f. 284v), il rampe à côté d'un diagramme de neuf sphères emboîtées.

Les chapitres édités ici ne constituent qu'une partie de cette collection très disparate. Ils nous ont semblé particulièrement intéressants à cause des théories peu conventionnelles qu'ils présentent. Lors de l'établissement du texte, nous nous sommes efforcée de respecter les leçons du manuscrit en y apportant le moins de modifications possible. C'est pourquoi, nous n'avons pas corrigé la grammaire non classique (par exemple, f. 284r, on lit ἐάν ἔστι). L'orthographe a été parfois normalisée pour des raisons de compréhension. Dans tous les cas, les leçons originales sont notées dans l'apparat critique. Nous avons également laissé des mots rares. L'accentuation et les esprits ne sont pas toujours conformes aux usages classiques ; nous avons conservé les habitudes du copiste (par exemple, καμάρα ἔστιν, ἕνατος, οὐρὰ ἔστιν). Quant à la traduction française, elle se rapproche au mieux du texte grec.

[6] *A catalogue of the Harleian Manuscripts*, vol. III, p. 282 ; site de la British Library http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Harley_MS_5624&index=0 (dernière consultation le 16/07/2013). Bien qu'il semble apporter des renseignements supplémentaires par rapport au *catalogue of the Harleian Manuscripts*, le catalogue électronique en a également omis : seul le premier mot du titre de la 22e section est cité : Ἀστρονομία. Or, sa suite fournit des informations capitales : ἐκ μέρους Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, καὶ ἀποφθέγματα σοφῶν ῥητόρων περὶ φύσεως.

ÉDITION[7]

1. [f. 283r] Περὶ τοῦ πῶς πιάνεται[8] ὁ ἥλιος καὶ σκοτοῦται

Ὁ ἥλιος ὡς εἴπωμεν ἐν τῷ τετάρτῳ οὐρανῷ ἐστίν· ἡ δὲ σελήνη ἐν τῷ φαινομένῳ παρ' ἡμῶν κατωτέρω στερεώματι· ὁ δὲ ἀστὴρ ὁ καλούμενος κεφαλὴ καὶ οὐρὰ ἔστιν ἐν τῷ οὐρανῷ τῷ ἐπάνω τῆς σελήνης. Λοιπὸν συμβαίνει πολλάκις καὶ συμπλησιαζομένη ἡ σελήνη μετὰ τοῦ ἀστέρος τοῦ καλουμένου κεφαλὴ καὶ οὐρά· καὶ ὥσπερ ἑνόμεναι[9] αἱ δύο αὐτῶν ἄκραι σκεπάζουσαι τὸ τοῦ ἡλίου πρόσωπον καὶ περικαλύπτουσιν αὐτὸ καὶ οὐκ ἀφίουσιν αὐτὸ τοῦ φωτίζειν ἡμᾶς· ἀλλὰ ὑποκρύβουσι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀφ' ἡμῶν καὶ οὐ φαίνεται. Ὅταν δὲ παρέλθωσι ταῦτα ἐκ τοῦ προσώπου αὐτοῦ, τότε πάλιν φωτίζει ἡμᾶς. Καὶ οὐ γίνεται ἄλλοτε λῆψις[10] ἡλίου, εἰ μὴ ὅταν ἔνι ἡ σελήνη κη̅ ἡμέρων, ἢ κθ̅, ἢ λ̅. Ἐκτὸς αὐτῶν τῶν τριῶν ἡμέρων τῆς σελήνης, οὐ σκοτοῦται ὁ ἥλιος· εἰ μὴ μόνον ἐπὶ τῆς τοῦ Κυρίου σταυρώσεως· τότε ἐσκότασεν ὁ ἥλιος τέσσαρες καὶ δεκάτης οὔσης τῆς σελήνης. Καὶ ἦν θαῦμα καὶ οὐ κατὰ φύσιν τάξεως.

2. Περὶ τῶν τεσσάρων τροπῶν[11] τοῦ ἡλίου, καὶ ποιεῖ τὰς τεσσάρας ὥρας τοῦ χρόνου· τὸ ἔαρ, τὸ θέρος, τὸ μετόπορον καὶ τὸν χειμῶνα.

Ἐν τῷ τετάρτῳ οὐρανῷ ἔνθα ὁ ἥλιος ἔνι, εἰσὶ καμάραι γ̅. Καὶ ἡ μὲν μία καμάρα ἔστι πρὸς τὸ βόριον[12] μέρος· ἡ δὲ ἄλλη πρὸς τὸ νότιον · καὶ ἡ τρίτη καμάρα ἔστι μέσων τῶν δύο, τῆς βορινῆς λέγω καὶ τῆς νοτικῆς. Ταύτας τὰς γ̅ καμάρας διερχόμενος ὁ ἥλιος ποιεῖ τὰς δ̅ ὥρας τοῦ χρόνου. Καὶ ὅταν μὲν ἔνι ὁ ἥλιος ἐν τῇ βορινῇ καμάρᾳ, τότε ἔνι ὧδε θέρος ἤγουν καῦμα· ὅταν δὲ τραπῇ ἐκ τῆς βορινῆς καὶ ἔλθῃ εἰς τὴν μέσεαν, τότε γίνεται μετόπορον. Καὶ ὅταν ἐξέλθῃ ἐκ τῆς μεσέας καμάρας καὶ ἔλθῃ ἐν τῇ νοτικῇ, τότε γίνεται χειμὼν ὧδε. [f. 283v][13] καὶ πάλιν τρεπόμενος ἐκ τοῦ νότου εἰσέρχεται εἰς τὴν μέσεαν καμάραν καὶ ποιεῖ τὸ ἔαρ.

[7] Dans les notes en bas de page concernant l'édition de ce texte, le manuscrit *Harleianus* 5624 est abrégé en « H ».

[8] πιάνεται = πιαίνεται *scripsit* H.

[9] *Forse corrigendum in* ἡνωμέναι.

[10] *Forse corrigendum in* λεῖψις, « le manque, l'omission », *intelligendum* ἔκλειψις, « la disparition, l'éclipse ».

[11] *Primum scripserat* τρόπων, *deinde correxit in* τροπῶν H.

[12] *Intelligendum* βορεῖον.

[13] [Ἐκεῖ δὲ πρὸς νῶτον, ἔστι καῦμα.] *seclusi*.

Καὶ πάλιν εἰσερχόμενος ἐν τῇ βορινῇ, γίνεται θέρος. Καὶ καθεξῆς ὡς εἴπωμεν. Καὶ γίνεται ἐν ταῖς τρισὶ ταύταις καμάραις, οἱ δ̅ καιροί· τὸ ἔαρ, τὸ θέρος, τὸ μετόπορον καὶ ὁ χειμών·

3. Τὰ τοῦ ὕδατος ζῴδια· Δίδυμος, Καρκίνος, Ἱδροχοὸς καὶ Ἰχθύς.[14]

Δεῖ γινώσκειν ὅτι ὅταν γενηθεῖ[15] ἡ σελήνη ἐν ἑνὶ τῶν αὐτῶν τεσσάρων ζῳδίων, τότε ὁ μήνας ἐκεῖνος ἔστι κατάβροχος πολλῷ μᾶλλον καὶ ἐν ταὶς ἡμέραις ὅταν ἡ σελήνη ἐν τοῖς ζῳδίοις διάγει. Καὶ οὕτως ἐστὶν ἐκ παντός.

4. Περὶ τοῦ ἑνάτου οὐρανοῦ τοῦ λεγομένου ἀνάστρου·

Ἔστι δὲ καὶ ἔνατος οὐρανὸς λεγόμενος ἄναστρος διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἀστέρας· ἔστι δὲ ἐν αὐτῷ εἷς καὶ μόνος ἀστὴρ ὅμοιος ὄφεως· καὶ αὐτὸς ὁ ὀφιόμορφος ἀστὴρ περικυκλοῖ τὸν οὐρανὸν ἐκεῖνον ὑπὸ ἄκρου ἕως ἄκρου. Γίνονται δὲ ἐν ἐκείνῳ ἐνεργείαι τέσσαρες· ποτὲ μὲν γὰρ τὸ στόμα αὐτοῦ ἀνοίγων χασμᾶται· ἄλλοτε δὲ τὴν γλῶτταν αὐτοῦ σαλεύει καὶ σπαράττει· ἄλλοτε τὴν οὐρὰν διασύει[16] καὶ ἄλλοτε τὰ μέσα σκιρτᾷ.[17] Καὶ ἰδοὺ τέσσαρες κινήσεις φαίνονται ἐν αὐτῷ. Κατὰ δὲ τὰς κινήσεις[18] γίνονται καὶ δ΄ πράξεις. Ὅταν μὲν χασμᾶται τότε θάνατον δηλοῖ· χασμᾶσιν[19] γὰρ τὴν γὴν δεικνύει πρὸς τὸ δέξασθαι τὰ σώματα τῶν ἀνθρώπων. Ὅταν δὲ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ σπαράξει τότε σπαθὴν προμηνύει· σπαθηδὴς γὰρ ὑπάρχει ἡ γλῶσσα αὐτοῦ. Ὅταν δὲ τὴν οὐρὰν αὐτοῦ διασύει τότε λιμὸν σημαίνει[20] εἰς πᾶσαν τὴν γῆν. Καὶ ὅταν τὰ μέσα σκιρτήσει,[21] τότε σεισμοὺς μεγάλους ἐκφαίνει.

[f. 284ʳ] Καὶ πῶς τοῦτο ἵνα νοοῦμὲν ἰδοὺ δ΄[22] ζῳδία εἰσὶν τὰ ὁμόγνωμα ὥσπερ τῷ αὐτῷ ὄφι· Καρκίνος, Λέων, Σκορπίος, καὶ Αἰγόκαιρος.[23] Πρόσεχε λοιπόν, καὶ προθεώρει καὶ ἐρεῦνα τὴν τοῦ μαρτίου μηνὸς

[14] *Supra nomina signorum symbola addidit* H *(rubro colore).*
[15] *Forse corrigendum in* γενήθη.
[16] α *supra lineam scripsit* H.
[17] σκιρτᾷ *scripsi*] σκιρτά H.
[18] κινήσεις *scripsi*] κοινήσεις H.
[19] χασμᾶσιν *correxi*] χάσμισιν *scripsit* (α *supra lineam correxit*) H.
[20] σημαίνει *scripsi*] σημένει *scripsit* H.
[21] σκιρτησει *scripsi*] σκητήσει *scripsit et correxit* H *in* σκηρτήσει.
[22] *Supra* δ « α » *scripsit* H.
[23] *Supra nomina signorum symbola addidit* H *(rubro colore).*

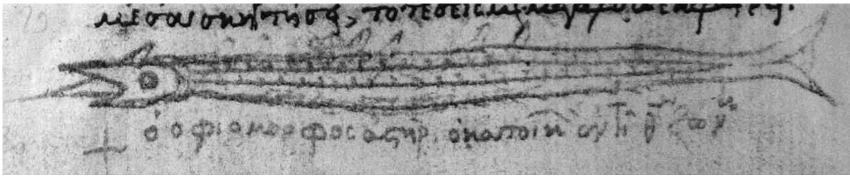


Fig. 1 : f. 283^{v}. Légende du dessin : ὁ ὀφιόμορφος ἀστὴρ ὁ κατοικῶν ἐν τῇ θ̄ ῃ ζώνῃ

καθ'ἣν εἰσέρχεται ὁ ἥλιος ἐν τῷ Κριῷ. Καὶ βλέπε ποῦ ἐστιν ἡ σελήνη κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην.

Καὶ ἐὰν ἔστι ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου μηνὸς ἐν ἑνὶ τῶν αὐτῶν τεσσάρων ζῳδίων, γίνωσκε ὅτι κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον διεπράξατο ὁ ὄφις σημεῖον τί ἐκ τῶν σημείων αὐτοῦ. Καὶ εἰ μὲν ἐν Καρκίνῳ ἔνι ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου μηνός, γίνωσκε ὅτι ἐχασμάσατο[24] ὁ ὄφις καὶ δηλοῖ θανατικόν. Ἰδὲ ἐν τῷ Λεόντι ἔνι ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου, γίνωσκε ὅτι τὴν γλῶσσαν ἐσπάραξεν ὁ ὄφις, καὶ σημαίνει σπαθὴν ἐν τῷ κόσμῳ. Εἰ δὲ ἐν Σκορπίῳ[25] ἔνι ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου, τότε τὴν οὐρὰν αὐτοῦ διέσησεν ὁ ὄφις. Καὶ δηλοῖ λιμὸν ἰσχυρόν. Εἰ δὲ ἐν Αἰγοκαίρῳ ἔνι ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου, γίνωσκε ὅτι τὰ μέσα αὐτοῦ ἐσπάραξεν ὁ ὄφις.[26] Καὶ προδηλοῖ σεισμοὺς μεγάλους ἐν τῷ κόσμῳ. Οὕτως ἐὰν ψηφήσ<εις>[27] ἀκριβῶς τὰ μέλλοντα[28] προγνώσεις.

5. Πρόγνωσις περὶ θανάτου βασιλέως

Γνωστὸν ἔστω σοι[29] καὶ τοῦτο· ὅτι τοῦ ἡλίου ἐν τῷ Λέοντι ὄντι, ἐὰν φθάσει[30] καὶ ἡ σελήνη καὶ εἰσέλθῃ πρὸς τὸν Λέοντα καὶ ποιήσ<ῃ>[31] βροντὴν, τότε γίνωσκε ὅτι σημεῖον ἐστὶν ἡ βροντὴ ἐκείνη θανάτου μεγάλου βασιλέως. Βασιλεὺς γὰρ ὁ Λέων. Βασιλεὺς καὶ ὁ ἥλιος, βασίλισσα[32] καὶ ἡ σελήνη καὶ ἑνώμενα βροντήσει, θάνατον βασιλέως προμηνύουσι· καὶ οὕτως ἔστιν ἐκ παντός.

[24] ἐχασμάσατο *correxi*] ἐχασμαστι *scripsit* H.
[25] *Supra nomen signi symbolum addidit* H *(rubro colore).*
[26] *Add. in dextera mg.* ἐσκήρ.
[27] ψηφήσ<εις> *correxi*] ψηφή *scripsit* (σ *supra lineam scripsit)* H.
[28] τὰ μέλλοντα *correxi*] τὰ μέλοντα *scripsit* H.
[29] σοι *supra lineam addidit* H.
[30] *Intelligendum* φθάσῃ *vel* φθάνῃ.
[31] ποιήσῃ *correxi*] ποιή *scripsit* (σ *supra lineam scripsit*) H.
[32] βασιλ\ *scripsit* H *forse intelligendum* βασιλεύς *uel* βασίλεια *uel* βασίλισσα.

6. Περὶ τοῦ ὅλου χρόνου ὄμβρου καὶ ἀνομβρίας·

Διεγράψαμεν ὅτι τέσσαρα ζῴδια εἰσὶ τοῦ ὕδατος, τὰ κρατοῦντα· Δίδυμος, Καρκίνος, Ὑδροχοὸς καὶ Ἰχθύες.[33] Βλέπε λοιπόν. Ἐὰν ἔνι ἐν ἑνὶ τῶν αὐτῶν ζῳδίων ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ [f. 284v] τοῦ μαρτίου μηνός, γίνωσκε ὅτι ὁ καιρὸς ἐκεῖνος ὀμβροποιὸς ἔνι· πολλῷ δὲ μᾶλλον, ἐκ μετοπόρου καὶ ἔμπροσθεν. Εἰ δὲ συμβῇ πολλάκις καὶ ἔνι ἡ σελήνη ἐν τῷ Λέοντι,[34] ἢ ἐν τῷ Αἰγοκαίρῳ[35] κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου μηνός, τότε ὁ χρόνος ἐκεῖνος, ἄνομβρος ἔνι· ταῦτα γὰρ τὰ ζῴδια εἰσὶ τὰ τοῦ πυρὸς ζῴδια. Εἰ δὲ ἐν ἄλλοις ζῳδίοις ὑπάρχει ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου μηνός, μήτε ἐν ὕδροις ζῳδίοις μήτε ἐν πυρίνοις, τότε ὁ χρόνος ἐκεῖνος μέσως ἐστὶν ἐν τοῖς ὄμβροις, μήτε περισεύειν τοῖς ὕδασι, μήτε λείπειν.[36] Καὶ οὕτως ἔστιν ἐκ παντός.

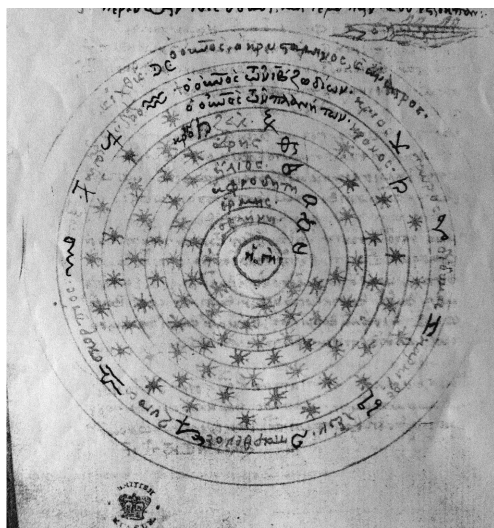


Fig. 2. Les sphères emboîtées. Ce schéma nous montre un cercle central représentant la Terre, entourée de neuf autres cercles ; un serpent est dessiné à droite du neuvième ciel. Les éléments écrits dans ces cercles sont retranscrits ici. Cercle central : ἡ γῆ ; 1er cercle : ☾ ; 2e cercle : ☿ ; 3e cercle : ♀ ; 4e cercle : ☉ ; 5e cercle : ♂ ; 6e cercle : ♄ + ♃ ; 7e cercle : ὁ οὐρανὸς τῶν πλανήτων ; 8e cercle : ὁ οὐρανὸς τῶν ῑβ̄ Ζῳδίων· ♈, ♉, ♊ , ♋, ♌, ♍, ♎, ♏, ♐, ♑, ♒ ; 9e cercle : ὁ οὐρανὸς ὁ κρυστάλληνος καὶ ἀνάστρος (le ciel cristallin et sans astres) + ♓.

33 *Supra nomina signorum symbola addidit* H *(rubro colore).*

34 *Supra nomen signi symbolum addidit* H *(rubro colore). Addidit in margine exteriore* ζῳδία (τοῦ πυρὸς) (Λ)έων καὶ Αἰγόκαιρος.

35 *Supra nomen signi symbolum addidit* H *(rubro colore).*

36 λείπειν *scripsi*] λύπειν *scripsit* H.

Traduction

1. [283r] À propos de la manière dont le Soleil est ôté et s'obscurcit.

Le Soleil, comme nous l'avons dit, se trouve dans le quatrième ciel ; la Lune se trouve dans le firmament qui nous apparaît plus bas ; l'astre appelé « tête et queue » est dans le ciel au-dessus de la Lune. Donc, il arrive souvent que la Lune se rapproche de l'astre appelé « tête et queue ». Et comme leurs deux extrémités s'additionnent, elles couvrent la face du Soleil, le cachent et ne le laissent pas nous éclairer ; mais elles nous cachent sa face, et il n'apparaît pas. Quand celles-ci se retirent de sa face, alors il nous éclaire à nouveau. Et il n'y a pas de disparition du Soleil à d'autres moments, sinon lorsque la Lune est à 28, 29 ou 30 jours. En dehors de ces trois jours de la Lune, le Soleil n'est pas obscurci ; sinon, seulement lors de la crucifixion du Seigneur ; alors, le Soleil s'est obscurci, quand la Lune était dans son quatorzième jour. Et c'était un miracle et non pas selon l'ordre de la nature.

2. À propos des quatre « changements »[37] du Soleil, et (comment) il fait les quatre saisons de l'année : le printemps, l'été, l'automne et l'hiver.

Dans le quatrième ciel, là où se trouve le Soleil, il y a trois arcs voûtés. Un arc[38] se trouve dans la partie nord ; un autre dans la (partie) sud ; un troisième est au milieu des deux, je veux dire (entre) l'arc nord et l'arc sud. Parcourant ces trois arcs, le Soleil fait les quatre saisons de l'année. Lorsque le Soleil est dans l'arc nord, alors, ici, c'est l'été, ou la forte chaleur. Lorsqu'il se tourne de celui du nord et qu'il va vers celui du milieu, alors, c'est l'automne. Et lorsqu'il sort de l'arc du milieu et va dans celui du sud, alors, comme ceci, c'est l'hiver.[39] [283v] Et se retournant, du sud, il entre dans l'arc du milieu et fait le printemps.

[37] C'est-à-dire des quatre changements de la direction du Soleil dans le ciel selon les saisons ; cf. *infra,* pp. 10-12.

[38] Afin d'alléger le texte, nous n'avons pas traduit toutes les conjonctions « καί ».

[39] Nous avons retiré du texte la phrase « Ἐκεῖ δὲ πρὸς νῶτον, ἔστι καῦμα », car il s'agit probablement d'une interpolation. En effet, l'auteur vient d'évoquer l'arc sud correspondant au solstice d'hiver ; puis, cette phrase affirme que « de là » – c'est-à-dire de cet arc – « c'est l'été. » Or cette affirmation n'est pas correcte : d'une part, l'été ne succède pas à l'hiver ; d'autre part, l'arc sud ne peut correspondre et au solstice d'hiver et à celui d'été.

Et entrant à nouveau dans celui du nord, c'est l'été. Et, ainsi de suite, comme nous l'avons dit. Et elles se produisent dans ces trois arcs, les quatre saisons : le printemps, l'été, l'automne et l'hiver.

3. Les signes de l'eau : Gémeaux, Cancer, Verseau et Poisson.

Il faut savoir que, quand la Lune est née[40] dans l'un de ces quatre signes-là, alors ce mois est très pluvieux surtout dans les jours où la Lune passe dans ces signes. Et il en va ainsi en général.

4. À propos du neuvième ciel dit « sans astres »

Il y a aussi un neuvième ciel, dit « sans astres », à cause du fait qu'il n'a pas d'astres ; il y a dans celui-ci un seul et unique astre semblable à un serpent ; et cet astre d'une forme semblable à un serpent encercle ce ciel-là d'un bout à l'autre. En lui, il y a quatre activités : en effet, tantôt, ouvrant sa bouche, il bâille ; tantôt, il agite sa langue et la secoue ; tantôt, il agite la queue et d'autres fois encore il fait bondir le milieu de son corps. Voici aussi les quatre mouvements (qui) apparaissent en lui. Et selon les mouvements se produisent aussi quatre actions ; quand il bâille, alors il rend apparente la mort ; en effet, par les bâillements, il montre la Terre (s'ouvrant) pour recevoir les corps des hommes. Quand il secoue la langue, alors il signifie une épée ; en effet, sa langue est en forme d'épée. Quand il agite sa queue, alors il signifie la famine sur toute la Terre. Et quand il hérisse le milieu (de son corps), alors il fait voir des grands tremblements de terre.[41]

[f. 284^{r}] Et afin que nous sachions comment cela (se produit), voici que quatre signes ont la même disposition[42] que le serpent lui-même : le Cancer, le Lion, le Scorpion, et le Capricorne. Fais donc attention, envisage et recherche le (jour) du mois de mars où le Soleil entre dans le Bélier et regarde en quel endroit se trouve la Lune ce jour-là.

Et si la Lune est dans l'un de ces quatre signes du zodiaque le treize du mois de mars, sache que, cette année-là, le serpent a réalisé l'un de ses

[40] C'est-à-dire que la Lune commence son cycle.

[41] Ici, le manuscrit a un dessin (fig. 1, p. 5) qui comporte la légende suivante : L'astre en forme de serpent qui habite dans la neuvième zone.

[42] Cela signifie peut-être que ce sont des signes néfastes (comme pour les actions du serpent), comme c'est expliqué plus loin dans le manuscrit.

signes (annonciateurs). Et si la Lune est dans le Cancer le treize du mois de mars, sache que le serpent a bâillé et qu'il fait voir (un pronostic de) mort. Si donc la Lune est dans le Lion le treize mars, sache que le serpent a agité sa langue. Et (cela) signifie le glaive dans le monde. Si la Lune est dans le Scorpion le treize mars, alors le serpent a agité sa queue. Et cela signifie une forte famine. Si la Lune est dans le Capricorne le treize mars, sache que le serpent a secoué le milieu (de son corps). Et cela annonce de grands tremblements de terre dans le monde. Ainsi, si tu calcules avec précision, tu connaîtras d'avance le futur.

5. Pronostic à propos de la mort d'un roi

Que ceci te soit connu aussi : (à savoir) que, lorsque le Soleil est dans le Lion, si la Lune (le) rejoint aussi et entre (dans) le Lion et produit (un coup de) tonnerre, alors sache que ce (coup de) tonnerre est signe de la mort d'un grand roi. Car le Lion est roi. Et le Soleil est roi, et la Lune est reine ; et (si, une fois qu'ils sont) rassemblés, il tonne, ils annoncent la mort d'un roi. Et il en va ainsi en général.

6. À propos de la pluie et de la sécheresse de l'année entière

Nous avons écrit que les quatre signes de l'eau sont puissants : les Gémeaux, le Cancer, le Verseau et les Poissons. Regarde donc. Si la Lune est dans l'un de ces signes le treize [284^{v}] du mois de mars, sache que la saison est faiseuse de pluie ; mais beaucoup plus, à partir de l'automne et avant. S'il arrive souvent et (si) la Lune est dans le Lion, ou dans le Capricorne le treize du mois de mars, alors cette année-là est sans pluie ; car ces signes sont des signes de feu. Si la Lune est dans d'autres signes le treize du mois de mars, ni dans les signes de l'eau ni dans (les signes) de feu, alors cette année est modérément pluvieuse, (c'est-à-dire) ni pour un excès des eaux ni pour un manque. Et il en va ainsi en général.

Commentaire

Des six chapitres qui viennent d'être édités et traduits, seuls quelques éléments particuliers méritent que l'on s'y attarde :

- la présence du terme « κάμαρα » dans un usage peu habituel (f. 283) ;
- la notion de sphères emboîtées, illustrée par le schéma du folio 284^{v} et à laquelle le texte étudié ici contient plusieurs allusions ;

- les deux astres « serpents » qui surviennent dans le premier chapitre pour l'un (l'astre appelé « tête et queue ») (f. 283r), le quatrième pour l'autre (l'astre habitant dans le neuvième ciel sans astres) (f. 283v-284r) ;
- la date de l'équinoxe de printemps (le 13 mars) nous fournirait peut-être un indice de datation (f. 284).

Examinons chacun d'entre eux.

1. Les quatre « Kamarai »

Le mot καμάρα apparaît dans la deuxième section du texte, au moment où l'on évoque la direction du Soleil dans le ciel au fil des saisons. Ce terme, qui désignait à l'origine une « tente »[43] ou une « chose couverte (bateau, lit, équipage) »,[44] s'est appliqué, par la suite, à une réalisation architecturale : la voûte.[45] De la « tente » et de la « voûte », il a fini par signifier « le ciel »,[46] comme en témoigne un extrait d'Isaïe : « … ὁ στήσας ὡς καμάραν τὸν οὐρανὸν … »[47] ; que nous traduisons en ces mots : « … celui qui établit le ciel comme une voûte … ». Le langage courant a repris cette image, avec l'expression « voûte céleste ». Ce sont là les significations les plus fréquentes de καμάρα.

Un léger glissement de sens s'est encore opéré dans le manuscrit *Harleianus* 5624 : καμάρα n'y représente non plus la voûte céleste, mais l'arc que décrit dans le ciel la course du Soleil en une journée. Par métonymie, sans doute, l'auteur a appliqué καμάρα à cette partie du ciel parcourue par

[43] Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, III, 19, 3, dans C. H. Oldfather, *Diodorus of Sicily in twelve volumes. Vol. II : Books II (continued), 35 - IV, 58* (*Loeb*, 303), London, 1967, p. 136.

[44] Arrien, *Anabase*, VII, 25, 3-4, dans E. I. Robson, *Arrian in two volumes. Vol. II : Anabasis Alexandri. Books V-VII. Indica : Book VIII* (*Loeb*, 269), London, 1967, p. 290 ; Dion Cassius, *Histoire romaine*, XXXVI, 49, pp. 82-83 dans E. Cary, H. B. Foster, *Dio's Roman History. Vol. III : Books XXXVI-XL*, (*Loeb*, 53), London, 1914, pp. 82-83 ; Hérodote, I, 199 dans Ph.-E. Legrand, *Hérodote. Histoires. Livre I : Clio* (*Collection des universités de France* [ci-après *Cuf*]), Paris, 1964, p. 197 ; Strabon, XI, 2, 12 dans G. Aujac, Fr. Lasserre, *Strabon. Géographie.* Vol. 8 : *Livre XI* (*Cuf*), Paris, 1978, pp. 202-203.

[45] C. C. Elgar, *Zenon Papyri*, n° 59445 dans C. C. Elgar (éd.), *Zenon Papyri. Vol. III : nos 59298-59531* (*Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, 85), Le Caire, 1928, p. 171 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XVIII, 27 dans P. Goukowsky, *Diodore de Sicile. Bibliothèque historique. Livre XVIII* (*Cuf*), Paris, 1976, pp. 40-42.

[46] *Isaïe*, 40 : 22, dans A. Rahlfs (éd.), *Septuaginta : id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Vol.II : Libri poetici et prophetici*, Stuttgart - Leipzig, 1965 (1935), pp. 271-345 [ci-après *Is.*] ; Cosmas Indicopleustès, *Topographie chrétienne.*, II, 17, dans W. Wolska-Conus, *Cosmas Indicopleustès. Topographie chrétienne. Vol. I : Livres I-IV* (*SC*, 141), 1968, pp. 323, 325.

[47] *Is.*, 40 : 22, p. 620.



Fig. 3. Les καμάραι illustrées dans le ms. Harleianus 5624, f. 289^{v}. Légende écrite en rouge de part et d'autre des sphères : Ταυτὰς τὰς τρεῖς ἀψίδας διέρχεται ὁ ἥλιος τὸν ἐνιαυτόν· καὶ πάντοτε ἀνακυκλοῖ·[48] En rouge, en dessous de chaque cercle en partant du plus grand, sont notées les saisons : ἔαρ[49] ; ἰσομερία[50] ; χείμων. En noir, au-dessus ou en dessous de chaque cercle, sont sans doute écrites les initiales des mois : cercle supérieur : été (ἀ = avril , μ = mars, ϊ = juin, $ι^{λλ}$ = juillet) ; cercle médian : printemps et automne (μ = mars, σ = septembre, ο = octobre, ν = novembre) ; cercle inférieur : hiver (ν = novembre, δ = décembre, γ = janvier, φ = février).[51]

le Soleil, comme s'il s'agissait de l'un des arcs de la voûte. C'est pourquoi nous avons traduit καμάρα par « arc voûté ». Pour un observateur situé dans l'hémisphère nord, l'arc nord (situé le plus haut dans le ciel) correspond à la course du Soleil au début de l'été, l'arc intermédiaire à la course du Soleil au début du printemps et de l'automne, l'arc sud (situé le plus bas dans le ciel) à la course du Soleil au début de l'hiver.[52] Bien qu'il

[48] Traduction personnelle : « Le Soleil traverse ces trois voûtes en une année ; et il revient toujours périodiquement. »

[49] Sans doute est-ce une erreur pour θέρος ou καῦμα, qui conviendraient mieux ici, puisqu'il s'agit du solstice d'été.

[50] Printemps (et automne).

[51] La répartition des saisons est curieuse. En outre, il manque le mois d'août et ceux de novembre et de mars sont utilisés deux fois.

[52] B. MELGUEN, *La mesure du temps* (*Astronomie. Espace des Sciences*), Rennes, 2009, fig. 1.

apparaisse dans un autre traité du manuscrit, le diagramme du f. 289v semble en fournir une bonne illustration. Sur le schéma, on note que, cette fois, « ἁψίδας » est préféré à « καμάρας ».

2. Les neuf sphères emboîtées

Dans sa première section (f. 283r), le texte aborde les éclipses solaires, en faisant allusion à des concepts astronomiques connus des Anciens. Ainsi, pour situer les astres dans le ciel, l'auteur se réfère à la théorie des sphères emboîtées ou concentriques. C'est pourquoi, il place le Soleil dans un « quatrième ciel » (« Ἐν τῷ τετάρτῳ οὐρανῷ ») et la Lune dans un « firmament qui nous apparaît plus bas » (« ἐν τῷ φαινομένῳ παρ' ἡμῶν κατωτέρω στερεώματι »), soit le premier ciel.

L'idée d'un univers composé de sphères concentriques remonte à Platon.[53] Ces dernières ont pour centre celui de la Terre et pour fin la huitième sphère, celle des étoiles fixes. Les sphères intermédiaires – au nombre de sept – correspondent aux sept planètes connues des Anciens, dans lesquelles ils intégraient le Soleil et la Lune. Les manuscrits grecs et latins comptent de nombreux diagrammes illustrant ces sphères célestes.[54] En général, ces schémas en contiennent huit (la sphère des étoiles fixes et les sept planètes ; le plus souvent, la Terre, au centre, n'est pas intégrée parmi les huit cercles). Notre manuscrit a la particularité d'en présenter neuf (sans compter la Terre). Désormais, lorsque nous traiterons des neuf sphères, il faudra bien comprendre que nous n'y insérons pas la Terre.

D'après les chercheurs modernes,[55] la présence d'une dernière et neuvième sphère dans un diagramme de sphères concentriques serait liée à l'explication du mouvement lent de précession des équinoxes. Pour rappel, les points équinoxiaux – points d'intersection de l'écliptique avec l'équateur – sont en réalité soumis à un mouvement lent de recul par rapport aux astres fixes, à raison de 50 secondes chaque année. Ce mouvement, appelé « précession des équinoxes », fut découvert par Hipparque

[53] Platon, *République*, 616 c-e dans É. Chambry, *Platon. La République. Livres I-III* (*Cuf*), Paris, 1947, pp. 116-117 ; Idem, *Timée*, 36c-e, 38c-d, dans A. Rivaud, *Timée. Critias*, Paris, 1956, pp. 149, 152 ; M. Lerner, *Le monde des sphères : 1. Genèse et triomphe d'une représentation cosmique* (*L'âne d'or*, 6), Paris, 1996, p. 19 ; B. Obrist, *La cosmologie médiévale, Textes et Images. I. Les fondements antiques* (*Micrologus Library*, 2), Florence, 2004, p. 72.

[54] Obrist, *La cosmologie médiévale. I*, pp. 119-136.

[55] P. Duhem, Le *système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, 10 vol., Paris, 1913-1959 : vol. II, pp. 90, 192-193 ; Lerner, *Le monde des* sphères, I, p. 205 ; O. Neugebauer, *A History of Ancient mathematical Astronomy*, 3 vol., Berlin - Heidelberg - New-York, 1975, vol. II, pp. 922-923.

(vers 190-120 a.C.n.).[56] Il ne semble pas que ce dernier ait ajouté une neuvième sphère, pour étayer sa découverte. Cicéron, dans la *République*, et Macrobe (IVe s. p.C.n.), dans son *Commentaire au songe de Scipion*, parlent explicitement de neuf sphères concentriques, mais, dans ce chiffre, ils incluent la Terre, ce qui peut évidemment prêter à confusion.[57] La présence d'une neuvième sphère est douteuse chez Ptolémée (vers 90-vers 168),[58] car, reprenant l'idée d'Hipparque, il n'évoque pas explicitement de neuvième sphère dans son *Almageste*.[59] L'on pourrait trouver une référence à ce neuvième orbe dans le deuxième traité de son *Hypothèses des planètes*,[60] postérieur à l'œuvre précitée, mais cette partie ne nous est parvenue qu'à travers une traduction arabe dont le contenu a probablement été remanié.[61] Dès lors, nous ne pouvons attribuer avec certitude cette découverte à Ptolémée. Aussi Jean Philopon (vers 480 ou 490-566) serait-il le premier à admettre clairement l'idée d'une neuvième sphère, dont il trouve une confirmation dans la Bible : d'après lui, Moïse aurait déjà connu l'existence d'un neuvième ciel anastre.[62] Par la suite, nombre de savants ou de lettrés antiques, médiévaux et de la Renaissance – occidentaux et orientaux – reprendront cette idée.[63] Certains ajouteront même

[56] Admirateur d'Hipparque, Pline l'Ancien fait une allusion à sa découverte, sans pour autant montrer ses compétences en la matière qu'il aborde : PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, II, 24, dans J. BEAULIEU, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre II* (*Cuf*), Paris, 1951, p. 41.

[57] CICERON, *République*, VI, 17, dans E. BRÉGUET, *Cicéron. La République. Vol. II : Livres II-VI* (*Cuf*), Paris, 1980, pp. 109-110 ; MACROBE, *Commentaire au songe de Scipion*, I, 17, 1-17 dans M. ARMISEN-MARCHETTI, *Commentaire au songe de Scipion. Livre I* (*Cuf*), Paris, 2001, pp. 93-97.

[58] DUHEM, *Le système du monde* [voir n. 55], vol. II, pp. 90, 192-193 ; LERNER, *Le monde des* sphères [voir n. 53], I, p. 205 ; NEUGEBAUER, *A History* [voir n. 55], II, p. 923.

[59] J.- L. HEIBERG, *Claudii Ptolemaei. Syntaxis Mathematica* (*Claudii Ptolemaei Opera quae exstant omnia*, I) (*Teubner*), 2 vol., Leipzig, 1898-1903 ; R. MORELON, *La version arabe du* Livre des Hypothèses *de Ptolémée*, dans *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire [=MIDEO]*, 21 (1993), Louvain - Paris, pp. 9, 14-90.

[60] PTOLÉMÉE, *Hypothèses des planètes*, II, 11 dans J.- L. HEIBERG, *Claudii Ptolemaei Opera quae exstant omnia*. Vol. II *Opera astronomica minora* (Teubner), Leipzig, 1907, pp. 70-107, p. 123 [ci-après PTOL., *Hyp*.].

[61] *Ibidem*.

[62] JEAN PHILOPON, *La création du monde*, I, 7 et III, 2-4, dans G. REICHARDT, *Ioannes Philoponus. De opificio mundi libri VII* (*Teubner*), Leipzig, 1897, pp. 15-16 et pp. 112-117 ; IDEM, *De l'éternité du monde contre Proclus*, XIII, 18, dans H. RABE, *Ioannes Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum* (*Teubner*), Leipzig, 1899, p. 537.

[63] Par exemple, au VIe s., Simplicius (H. DIELS, *Simplicii In Aristotelis Physicorum libros quattuor posteriores commentaria* [*Commentaria in Aristotelem Graeca*, 10], Berlin, 1895, pp. 633, 643 ; J. L. HEIBERG, *Simplicii In Aristotelis De caelo commentaria* [*Commentaria in Aristotelem Graeca*, 7], Berlin, 1894, pp. 462-463.) ; au XIIIe s., Bar Hébrée (J. BAKOS, *Le* candélabre des sanctuaires *de Grégoire Aboulfaradj dit Barhebraeus* [*PO*, 22/4], Turnhout, 1974, pp. 563-564.) ; au XIIIe s., Jean de Sacrobosco (*Joannes de Sacrobosco. Sphaera mundi. Addidit Georgius Purbachius : Theoricae novae planetarum. Joannes Regiomontanus : Disputationes contra Cremonensia deliramenta*, Venise, Bonetus Locatellus pour Octavianus

des sphères supplémentaires, pour expliciter, par exemple, les mouvements irréguliers des planètes.[64]

3. Les éclipses

Les folios 283-284 n'évoquent pas les éclipses d'une manière rigoureusement scientifique. D'après la Science, les éclipses lunaire et solaire résultent d'une certaine position du Soleil, de la Lune et de la Terre. On appelle « nœuds » les deux points de rencontre entre l'orbe oblique de la Lune et l'écliptique : le nœud ascendant (N) correspond au passage de la Lune du sud vers le nord de l'écliptique (la Lune « monte ») ; le nœud descendant (n) se rapporte au passage de la Lune du nord vers le sud de l'écliptique (la Lune « descend »). L'éclipse solaire ne pourra se produire que lorsque le Soleil et la Lune se trouveront près d'un même nœud ascendant N. Si le Soleil se situe, par exemple, à proximité du nœud ascendant N, la Lune doit se rapprocher de ce même nœud ascendant N. En revanche, lors d'une éclipse lunaire, la Lune doit se trouver près du nœud descendant n, tandis que le Soleil se rapproche du nœud ascendant N. Ces nœuds effectuent une rotation en sens rétrograde le long de l'écliptique dont le tour complet est de 18,60 ans environ.[65]

Le petit traité, dont nous nous occupons, lie, quant à lui, le phénomène des éclipses à l'intervention d'un astre appelé « tête et queue », qu'il décrit très succinctement : on sait seulement que celui-ci occupe le ciel au-dessus de la Lune – c'est-à-dire le deuxième ciel, en dessous du Soleil situé dans le quatrième ciel.[66] Loin d'être isolée, cette idée proviendrait de l'imagination populaire qui aurait assimilé l'orbite lunaire – ou une partie de cette orbite – à un corps opaque – le plus souvent un serpent – dont les nœuds constituent la tête et la queue. Lors des éclipses solaires ou lunaires, le luminaire céleste était caché, ravi ou dévoré par ce corps opaque. Pour les origines de ces croyances, l'on peut se reporter aux articles de Fr. Nau, W. Hartner et G. Furlani.[67]

Scotus, 4 octobre 1490, f. 1v) ; au XIVe s., Dante (DANTE, *Paradis*, II, vv. 112-132, dans Società Dantesca Italiana (éd.), *Dante. Paradiso*, http://www.danteonline.it/italiano/opere.asp ?idope=1&idlang=OR [dernière consultation le 28/08/2013]). Lire aussi DUHEM, *Le système du monde* [voir n. 55], vol. II, p. 204.

[64] LERNER, *Le monde des sphères*, I [voir n. 53], pp. 205, 208-210.

[65] Nous remercions notre professeur, Mme A. Tihon, de nous avoir généreusement donné ses notes de cours : A. TIHON, *Histoire des sciences de l'Antiquité. La sphère céleste et les mouvements apparents*, Louvain-la-Neuve (syllabus).

[66] Cf. *supra*, pp. 3, 7.

[67] FR. NAU, *La cosmographie au VIIe siècle chez les Syriens*, dans *ROC*, 2e série, 5 [15] (1910), pp. 229-230, 252-254 ; IDEM, *Notes d'astronomie syrienne*, dans *Journal asiatique*, 10e série, 16 (1910), pp. 209-228 ; W. HARTNER, *The Pseudoplanetary Nodes of the Moon's*

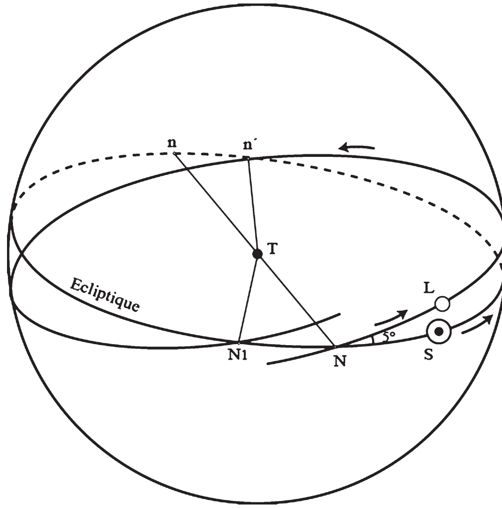


Fig. 4. La rétrogradation des nœuds lunaires
N et N' : nœuds ascendants consécutifs ; n : nœud descendant opposé à N ; n' : nœud descendant opposé à N' ; T = Terre ; L = Lune ; S = Soleil

Ces pensées se sont répandues au sein de cultures primitives – notamment en Eurasie – et ont été consignées dans des manuscrits orientaux et occidentaux (entre autres : syriaques, arabes, hébreux et grecs).[68] Les folios

Orbit in Hindu and Islamic Iconographies, dans *Ars Islamica,* 5 (1938), pp. 113-154 ; IDEM, *Le problème de la planète Kaïd*, dans W. HARTNER, *Oriens, Occidens : Ausgewählte Schriften zur Wissenschafts- und Kulturgeschichte. Festschrift zum 60. Geburtstag* (*Collectanea*, 3), Hildesheim, 1968, pp. 268-286 ; G. FURLANI, *Tre trattati astrologici siriaci sulle eclissi solare e lunare*, dans *Lincei – Rendiconti morali*, 8[e] série, vol. II, fasc. 11-12 (1948), pp. 569-606.

[68] En sanskrit : *Mahābhārata*, I, 17, 3-8 dans *Mahābhārata*, éd. électronique mise en ligne par le Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages (GRETIL) et basée sur le texte *Mahābhārata Electronic text*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune (India), 1999, entré par M. TOKUNAGA [e.a.], révision par J. SMITH, Cambridge, http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskr/2_epic/mbh/sas/mahabharata.htm (dernière consultation le 08/10/2013) ; *Le Mahâbhârata*, I, 16-17, dans G. SCHAUFELBERGER - G. VINCENT, *Le Mahābhārata*, Laval, 2004-2005, pp. 223-225.

En syriaque : Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana [ci-après BAV], *Vaticanus Syriacus* 217, ff. 29v-34v, cité par FURLANI, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], pp. 569, 571, 572 ; Paris, Bibliothèque nationale française [ci-après Bnf], *Parisinus syriacus* 346, ff. 51v-59v, 172-177, cités par NAU, *La cosmographie chez les Syriens* [voir n. 67], pp. 229-230, 252-254 et IDEM, *Notes d'astronomie syrienne*, pp. 219-224.

En arabe : E. C. SACHAU, *Alberuni's India : an account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A.D. 1030* (*Trübner's oriental series*), London, 1888, vol. II, p. pp. 211-212, cité par HARTNER, *Pseudoplanetary nodes of the moon's orbit* [voir n. 67], p. 133.

283-284 du *Harleianus* 5624 s'inscriraient dès lors dans un ensemble de sources présentant des théories composites, et parfois farfelues, sur les éclipses. Plusieurs d'entre elles nomment le corps opaque « Ataliā » ; d'autres l'appellent « astre noir ». À cause de leurs similitudes frappantes avec notre texte, ces deux corps opaques-là doivent être étudiés plus en profondeur.

Ataliā

Un traité syriaque *Sur la cause des éclipses de Lune* est conservé dans le *Parisinus Syriacus* 346. Des parties de ce traité ont été éditées et traduites par Fr. Nau (1864-1931).[69] Outre la publication déjà ancienne de Fr. Nau, nous avons pu consulter la thèse de doctorat de Mme Émilie Claude-Villey,[70] qui donne une nouvelle édition de ce traité, accompagnée d'une traduction française et d'un commentaire. Selon E. Claude-Villey, le texte n'est pas de Sévère Sebokht, mais a été produit à une époque antérieure, au début du VIe siècle.[71]

On y trouve des explications à la fois scientifiques et imagées sur les éclipses. D'origine chaldéenne,[72] l'interprétation fantaisiste attribue leur cause à l'intervention d'un dragon, Ataliā ou Atalya, selon les transcriptions françaises.[73] Lisons-la et analysons-la :

En hébreux : M. LAMBERT, *Saadya. Commentaire sur le Séfer Yesira ou Livre de la Création* (Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. Sciences philologiques et historiques, 85), Paris, 1891, pp. 2, 10, 52 ; P. MANCUSO, *Shabbatai Donnolo's Sefer Hakhmoni* (*Studies in Jewish History and Culture*, 27), Leiden, 2010, pp. 221-238.

En grec : Paris, Bnf, *Parisinus Graecus* 2423, f. 9[r] ; Oxford, Bodleian Library [ci-après BL], *Oxoniensis Holkhamicus Graecus* 110, f. 159[v] ; Vienne, Österreichische Nationalbibliothek [ci-arpès ONb], *Vindobonensis Graecus* 179, f. 65r ; Munich, Bayerische Staatsbibliothek, *Monachensis Graecus* 287, f. 126[r-v] ; Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vaticanus Graecus* 191, f. 229[v]-230[v].

69 NAU, *Notes d'astronomie syrienne* [voir n. 67], pp. 219-224 = E. CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques (VI[e] et VII[e] siècles) : établissement d'un corpus et de critères de datations. Édition, traduction et lexique*, (thèse de doctorat), Caen, 2012, pp. 179-184. Nous remercions vivement Mme E. Claude-Villey des informations qu'elle nous a gracieusement fait parvenir.

70 CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques (VI[e] et VII[e] siècles)*, pp. 151-181.

71 *Ibidem*, pp. 89, 152, 358-359.

72 NAU, *Notes d'astronomie syrienne*, p. 224 = CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques* [voir n. 69], p. 181.

73 NAU, *La cosmographie chez les Syriens* [voir n. 67], pp. 229-230, 252-254 et IDEM, *Notes d'astronomie syrienne* [voir n. 67], pp. 219-224 ; CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques*, p. 167. Le sens du mot « Ataliā » est incertain (cf. FURLANI, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], p. 582). L'abbé Fr. Nau traduit clairement « ataliā » par « Dragon », en mettant tout de même la transcription française du mot syriaque entre parenthèses à chaque fois qu'il est traduit, ce qui nous porte à croire qu'il n'était pas sûr de la

> Comme nous l'avons déjà dit plus haut, ceci est la cause de la précession des nœuds <allant> de signe en signe. Comme aucun des Anciens n'avait réussi à l'expliquer, ils inventèrent la fable de l'Atalya. En effet, lorsqu'ils constatèrent la précession des nœuds d'un endroit à un autre, ils en imputèrent la faute à quelque corps ; en outre, après avoir observé l'aspect en opposition qu'ils entretenaient, ils pensèrent que ce corps avait une tête et une queue et que sa dimension longitudinale était de la moitié de la sphère, nommant 'tête' le nœud ascendant et 'queue' le nœud descendant. De même, après avoir établi que c'était à leur niveau et dans la proximité de ceux-ci qu'on disait qu'une éclipse astrale pouvait avoir lieu, ils dirent que ce corps mesurait 24° de latitude. […] ils ont pensé que la cause de l'éclipse tenait dans le fait qu' "entre les deux astres se dresse Atalya, les dissimulant l'un à l'autre.[74]

Cet extrait relève, en la critiquant, une légende chaldéenne[75] sur la cause des éclipses : un certain « Atalya » s''interposerait entre les deux luminaires célestes et les cacherait l'un à l'autre. Il décrit son aspect extérieur avec une précision toute astronomique : son corps mesure 24 degrés de large et 180 de long, c'est-à-dire la moitié de la sphère ; sa tête et sa queue sont diamétralement opposées (comme les nœuds lunaires). Les 180 degrés correspondent clairement à la distance entre les deux nœuds lunaires.

Un examen approfondi de cette description montre qu'elle n'est exempte ni d'erreurs ni de confusions : ainsi, les 24 degrés n'évoquent non pas l'inclinaison de l'orbe lunaire par rapport à l'écliptique – comme l'on pourrait s'y attendre –, mais bien l'obliquité maximale de l'écliptique sur l'équateur, qui est de 23° 27'. Notons que l'auteur a sans doute confondu cette mesure avec celle de l'angle formé par l'orbe lunaire et l'écliptique, qui est de cinq degrés environ ; ou encore avec celle de l'angle formé par l'orbite lunaire et l'équateur qui mesurerait aux alentours de 28 degrés.

À la fin du *Parisinus syriacus* 346, un autre traité syriaque aborde aussi l'Atalya, en suivant les mêmes idées que celles du traité précédent.[76] Il s'agit du *Traité sur les révolutions planétaires, sur les différentes conjonctions totales ou partielles de la lune avec le soleil, présentation et réfutation de la théorie de l'Atalya*, édité et traduit partiellement par Fr. Nau (une

signification d'« Ataliā ». On retrouve également ce terme dans un récit de voyage du XIIIe s., où il désignerait la mer proche du détroit de Messine, que hanterait un grand serpent, réminiscence de Charybde et Scylla (cf. P. BÉDJAN, *Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques nestoriens*, Paris, 1895, p. 53 ; renseignements fournis par Mme E. CLAUDE-VILLEY).

[74] CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques* [voir n. 69], p. 179.

[75] *Ibidem*, p. 181.

[76] NAU, *La cosmographie chez les Syriens*, pp. 229-230, 252-254 et IDEM, *Notes d'astronomie syrienne*, pp. 219-224 [voir n. 67] ; CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques* [voir n. 69], pp. 360-363.

partie du f. 174r et tout le f. 174v).[77] D'après ses analyses linguistiques, Mme E. Claude-Villey date ce traité de la première moitié du VIe siècle et émet l'hypothèse qu'il pourrait peut-être avoir été écrit par Sévère Sebokht dans sa jeunesse. Un établissement du texte rendrait les choses plus claires.[78]

Bien plus détaillés que le traité du manuscrit *Harleianus* 5624, ces deux passages tendent à prouver que les auteurs syriaques du VIe siècle ont eu vent de cette théorie fabuleuse, colportée par les Chaldéens, selon laquelle les astres lumineux seraient dévorés ou cachés par un dragon ou un monstre provoquant de ce fait des éclipses. Mais tous les savants syriaques n'ont pas adhéré à cette idée, puisqu'elle est remise en question pour des raisonnements plus scientifiques dans les deux traités que nous venons d'examiner : la tête et la queue du Dragon sont en réalité les nœuds lunaires. Et le texte de bien spécifier que la théorie du dragon est mensongère.[79]

On retrouve le terme syriaque *ataliā* sous la forme ἀθάλια dans un texte grec anonyme tiré du *Parisinus Graecus* 2423[80] (XIIIe/XIVe s.),[81] le *Premier Discours sur l'Ἀναβιβάζων* :

> Βαβυλώνιοι ἤγουν Χαλδαῖοι ἀθαλίαν καλοῦσιν τοῦτον ὑπάρχοντα πνεῦμα δρακοντοειδές, δικέφαλον, δίουρον καὶ τὴν μίαν κεφαλῶν αὐτοῦ ὑπάρχειν δεῖ εἰπεῖν ἐν τῷ Ζυγῷ, τὴν δὲ ἑτέραν ἐν τῷ Σκορπίῳ. ὁμοίως δὲ καὶ τὰς οὐρὰς τὴν μίαν ἐν τῷ Κριῷ κατὰ διάμετρον τοῦ Ζυγοῦ, τὴν δὲ ἑτέραν ἐν τῷ Ταύρῳ.[82]
>
> Les Babyloniens, ou plutôt les Chaldéens, appellent ἀθαλίαν ce souffle existant dès l'origine en forme de serpent, doté de deux têtes, de deux queues ; et il faut commencer par dire que l'une de ses têtes est dans la Balance, l'autre dans le Scorpion. De même, quant à ses queues, l'une est dans le Bélier, à l'opposé de la Balance, l'autre dans le Taureau.

Ce passage présente ἀθαλία non plus comme un serpent ou un dragon, ni comme une notion purement abstraite, mais comme un souffle en forme de dragon/serpent. Et, chose étrange, il comporte deux têtes et deux queues.

[77] NAU, *La cosmographie chez les Syriens*, pp. 252-254.

[78] CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques*, pp. 140, 360-363.

[79] NAU, *Notes d'astronomie syrienne*, p. 223 = CLAUDE-VILLEY, *Les textes astronomiques syriaques*, p. 180.

[80] D'autres manuscrits contiennent des textes sur le même sujet, sans employer le terme ἀθαλία : Athènes, Bibliothèque nationale de Grèce, *Atheniensis Graecus* 1265, f. 4v ; Munich, Bayerische Staatsbibliothek, *Monachensis Graecus* 287, f. 126 ; Paris, Bnf, *Parisinus Suppl. Graecus* 1191, f. 48 ; Vatican, BAV, *Vaticanus Graecus* 191, ff. 229v-230v.

[81] FR. CUMONT - FR. BOLL - W. KROLL (eds), *Catalogus codicum astrologorum graecorum* [ci-après *CCAG*], Bruxelles, 1929, VIII, 1, p. 65 ; notes sur le site de la Bnf :

http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html ?id=FRBNFEAD000022561 (dernière consultation le 08/10/2013).

[82] *CCAG*, VIII, 1, p. 195, extrait du *Parisinus Graecus* 2423, f. 9r. Cf. FURLANI, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], p. 591.

L'astre noir

Nous avons relevé trois extraits en grec, assez concis, traitant d'un astre noir. Les manuscrits *Oxoniensis Holkhamicus* 110 (XVe s.) et *Vindobonensis* 179[83] (XIVe/XVe s.) présentent presque le même texte affirmant que l'éclipse lunaire serait causée par l'interposition entre le Soleil et la Lune d'un astre noir et ténébreux, opaque, grand comme la Lune, nommé « tête et queue ».[84] On retrouve notamment une illustration de cet astre noir dans le f. 159r de l'*Oxoniensis Holkhamicus* 110, dont nous livrons l'extrait suivant :

> Ἕτερον πάθος σελήνης καὶ ἡλίου
> Γίγνωσκε οὖν ὅτι ἐπάνωθεν τῆς σελήνης ἐστί ὁ ἥλιος φωτίζων αὐτὴν καὶ μεταδιδοὺς αὐτῇ τὸ φῶς ἀεί ποτε· μέσῳ δὲ πάλιν τῆς σελήνης καὶ τοῦ ἡλίου ἔστιν ἀστὴρ μέλας καὶ σκοτινός, ἴσος κατὰ τὸ μῆκος τῆς σελήνης· κεφαλὴ καὶ οὐρὰ ἐπονομαζόμενος ὅστις ἀστὴρ οὐδέποτε φῶς ὡς τοὺς λοιποὺς ἀστέρας ἐπιδέχεται καὶ ὁπότε συμβῇ πλησιᾶσαι τὴν σελήνην κατὰ ἀντικρὺ τοῦ ἡλιοῦ τοῦ φωτίζοντος αὐτήν, τότε παραυτίκα, τὰς λαμπηδόνας τοῦ ἡλίου τὰς ὑπὸ τὴν σελήνην κατερχομένας ἀποσκιάζων καὶ περικαλύπτων καὶ μὴ ἐῶν τὴν σελήνην καταλαμπρύνεσθαι ὑπ' αὐτῶν, ἀλλ'ὥσπερ φραγμὸς ἢ ἀποσκίασμα ἐμπίπτων εἰς αὐτήν, ποιεῖ σκοτάζεσθαι καὶ πεπονθέναι τὴν ἔκλειψιν.[85]
>
> Quant à la conjoncture de l'éclipse de Lune et de Soleil.
> Eh bien sache qu'au-dessus de la Lune, il y a le Soleil qui l'éclaire et celle-ci partageant toujours la lumière ; au milieu, à l'opposé de la Lune et du Soleil, il y a un astre noir et obscur, égal à la longueur de la Lune. Surnommé « tête et queue », cet astre ne reçoit jamais de lumière comme les autres astres, et, quand il arrive que la Lune s'approche du côté opposé au Soleil l'éclairant, alors aussitôt il obscurcit les éclats du Soleil descendant sous la Lune et (la) dissimule et ne laisse pas la Lune briller très fort sous ceux-ci, tandis que, une barrière ou une ombre tombant sur elle, il (la) fait s'obscurcir et souffrir l'éclipse.

[83] Oxford, BL, *Oxoniensis Holkhamicus Graecus* 110, ff. 156v-159v ; Vienne, ONb, *Vindobonensis* 179, f. 65.

[84] Les termes « tête et queue » rappellent bien sûr notre texte, mais leur usage ne doit pas nous étonner, puisque ce qualificatif fut employé par les astrologues grecs de l'antiquité et les astronomes byzantins et arabes pour désigner les nœuds lunaires. DOROTHÉE DE SIDON, *Carmen astrologicum*, V, 43, dans D. PINGREE, *Dorothei Sidonii* Carmen *astrologicum* (*Teubner*), Leipzig, 1976, p. 322 ; DUHEM, *Le système du monde* [voir n. 55], vol. I, p. 117 ; A. TIHON, *Les Tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIVe siècle*, dans *Byz*, 57 (1987), pp. 473, 481.

[85] Oxford, BL, *Oxoniensis Holkhamicus Graecus* 110, f. 159v. On trouve le même texte, avec quelques différences dans le *Vindobonensis* 179, f. 65r et le *Mutinensis* 85 de Modène, Biblitoteca Estense, f. 67r-v.

Plus loin, dans le même manuscrit, un extrait suggère que cet astre sombre, s'interposant entre les deux luminaires célestes, se dénommerait Arcturus, l'Hydre ou encore « Tête et queue » :

> Ὁ δὲ μέγας ἐν τῇ ἀστρολογίᾳ Ἄμμων ἔν τισι τῶν αὐτοῦ σχολαίων φησίν ἐν γ' τῶν ζωνῶν πορείαν <ποιῶν> ἀναμεταξὺ ἡλιοῦ τε καὶ σελήνης, ἐστὶν ἀστὴρ ἀρκτοῦρος ὀνομαζόμενος· παρά τισι δὲ ὕδρα· παρὰ δὲ ἑτέροις καρόκερκος ὅ ἐστιν κεφαλὴ καὶ οὐρά. Ὁ γὰρ τοιοῦτος φύσει πέλει ἐκτάδιος καὶ λίαν ἠμαυρωμένος ἐστίν.[86]
>
> Le grand en astrologie, Ammon, en ce qui concerne ces choses parmi ses études, dit que, dans trois des zones, il y a un astre, ayant sa course entre le Soleil et la Lune, appelé Arcturus ; chez ceux-ci, Hydre ; chez d'autres, Karokerkos, qui signifie « tête et queue ». Car celui-ci se meut naturellement allongé et il est très sombre.

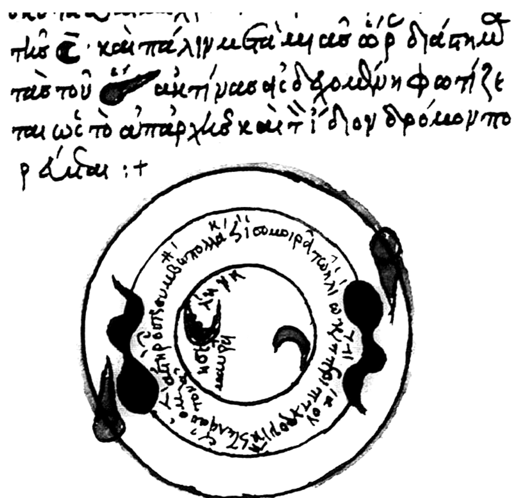


Fig. 5. L'astre noir[87] : ☌ et ☾ sont colorés en rouge, ainsi que le cercle du Soleil ; * ἡ σελήνη μαυρῆ ; **[Texte] (en cercle) Ὁ μὲν ἀστὴρ οὗτος συμβαίνει πολλακις καὶ ἰσομοιρεῖ τῶν ἡλίῳ κατὰ τὴν περίπατον χρόνικον καὶ τελείος αὐτὸν.

[86] Oxford, BL, *Oxoniensis Holkhamicus Graecus* 110, f. 182v. Le même texte, avec quelques légères différence, se retrouve dans le *Monachensis Graecus* 287 de Munich, Bayerische Staatsbibliothek, f. 126, cité par FURLANI, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], p. 592 et dans *CCAG*, VII, pp. 8-24, f. 126.

[87] *Oxoniensis Holkhamicus Graecus* 110, f. 182v ; on le retrouve aussi dans l'*Oxoniensis Seldenianus Graecus* 16 (Arch. Seld. Supra 17), f. 108v.

Insérés aux ff. 229v-230v du manuscrit *Vaticanus Graecus* 191 datant du XIIIe s., les *Chaldaica*, d'une date incertaine, font aussi allusion à un serpent des éclipses, à la tête sombre, également placé entre les deux astres lumineux[88] :

> Διήγησις σοφωτάτου ἀνδρὸς περὶ ποικίλης καὶ πολυμόρφου σφαίρας, κατὰ τὴν τῶν ἐμπείρων καὶ σοφωτάτων Χαλδαίων δόξαν, φησίν.
> Ἔπλασεν ὁ Πάνσοφος μὲν δράκοντα πάνυ μέγαν κατὰ μῆκος καὶ πλάτος καὶ βάθος, ζοφοειδῆ ἔχοντα κεφαλὴν, τὸν λεγόμενον ἀναβιβάζοντα εἰς ἀνατολὴν, καὶ τὴν οὐρὰν αὐτοῦ τὸν λεγόμενον καταβιβάζοντα εἰς δύσιν·[89]
>
> L'exposé d'un homme très sensé sur la sphère changeante et aux formes variées d'après la doctrine des Chaldéens très habiles et savants dit : « Le très savant a imaginé un dragon très grand en longueur, en largeur et en hauteur, ayant une tête ténébreuse, qu'on appelle 'l'ascendant', à l'est et sa queue, qu'on appelle 'le descendant',[90] à l'ouest. »

Aux dires de cet extrait, la tête du dragon se situe à l'est, sa queue à l'ouest ; sa course se réalise donc d'ouest en est, dans le même sens que celle d'Ataliā. Il occupe la moitié de la sphère céleste, comme Ataliā et le serpent des folios 283-284 du manuscrit *Harleianus* 5624.[91] La tête ténébreuse du dragon rappelle l'astre noir.

L'astre appelé « tête et queue »

À propos des éclipses, notre texte ne parle que d'un « astre appelé 'tête et queue' », sans donner plus de précisions à son sujet. L'appellation « tête et queue du Dragon » appliquée aux nœuds lunaires par les astrologues grecs fut inusitée chez les astronomes. Il faudra attendre le moyen âge pour voir leur usage augmenter auprès des astronomes arabes et chrétiens.[92] Ainsi, elle s'est répandue sous une forme raccourcie (qui ne garde plus que les termes « tête et queue ») dans l'astrologie et l'astronomie grecques médiévales. L'expression « tête et queue » fait son entrée chez les astronomes byzantins

[88] J.-B. PITRA, *Analecta sacra (et classica) Spicilegio Solesmensi parata*, Paris, 1876-1891, V, 2e partie, pp. 300-301 ; *CCAG*, V, pp. 130-140 ; G. MERCATI et P. FRANCHI DE CAVALIERI, *Codices Vaticani Graeci*, Rome, 1923-1950, vol. I, pp. 223-224, renseignent seulement le *CCAG* pour une édition complète et PITRA pour une édition du début du texte. Ils fournissent uniquement le titre et l'*incipit*. Voir aussi A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrologie grecque*, Bruxelles, 1963 (1899), p. 122.

[89] PITRA, *Analecta sacra et classica*, V, 2e partie, pp. 300-301. *CCAG*, V, pp. 131-132.

[90] Littéralement : « descendant sa queue ».

[91] Cf. *supra*, pp. 3, 7.

[92] DUHEM, *Le système du monde* [voir n. 55], vol.I, p. 117.

au XIVe s. Georges Chrysococcès, auteur d'une *Syntaxe perse* rédigée vers 1347, en use dans le titre de son chapitre sur les nœuds lunaires :

> Περὶ τῆς κατὰ μῆκος ψηφηφορίας τῶν συνδέσμων ἤτοι τοῦ ☊ καὶ ☋ οὓς οἱ Πέρσαι κεφαλὴ καὶ οὐρὰν λέγουσιν.
>
> À propos du calcul, selon la longueur, des nœuds ou de ☊ et ☋ que les Perses nomment tête et queue.

On connaît les sources de cette *Syntaxe perse* : il s'agit, entre autres, du *Zîj i-Ilkhanî* de Nasir ad-Din at-Tusi (vers 1270), de Maragha, au nord de l'Iran. Ces termes « tête » et « queue » sont devenus de simples termes techniques désignant les nœuds et apparaissent dans les textes astronomiques byzantins relatifs aux *Tables perses*.[93]

L'auteur du texte que nous étudions, assimile cette tête et cette queue à un astre, sans avoir pour autant une vision scientifique des éclipses, ce qui n'est pas sans rappeler Ataliā, l'astre noir, Arcturus ou Karokerkos, abordés plus haut.[94] Aucun dessin ne semble représenter cet astre nommé « tête et queue » dans le manuscrit.

La théorie des éclipses telle que notre texte l'interprète, correspond à celle déjà énoncée dans les textes syriaques évoquant Ataliā. En effet, d'après les folios 283-284 de l'*Harleianus* 5624, la Lune doit se trouver près de l'astre appelé « tête et queue » ; alors, la « tête et la queue » s'unissent et cachent la face du Soleil. À la différence de ces écrits syriaques, les folios 283-284 traitent non pas d'une éclipse lunaire, mais solaire. C'est pourquoi l'auteur précise que la Lune doit être à son 28e, 29e ou 30e jour pour que l'éclipse se produise, c'est-à-dire qu'elle soit nouvelle.

Le paragraphe se termine par une allusion au miracle qui s'est produit lors de la crucifixion du Christ, où le Soleil s'est obscurci, alors que la Lune en était seulement à son quatorzième jour. Il y a là une référence biblique, qui s'explique sans doute parce que l'auteur de notre traité vivrait après Jésus-Christ et serait probablement chrétien. L'éclipse miraculeuse le jour de la crucifixion du Seigneur remonte à Eusèbe de Césarée (vers 265 – 339)[95] et appartient à la tradition chrétienne.[96] Moult auteurs byzantins l'ont également abordée.[97]

93 TIHON, *Tables astronomiques persanes* [voir n. 84], pp. 473, 481.

94 Cf. *supra*, pp. 16-21.

95 A. SCHOENE (éd.), *Eusebii Chrononicorum canonum quae supersunt*, Dublin, 1967 (1866), p. 148.

96 JEAN CHRYSOSTOME, *In Matthaeum homiliae*, dans *PG*, LXXXVIII (LXXXIX), col. 775-776 ; TERTULLIEN, *Apologétique*, XXI, 19, dans J.-P. WALTZING, *Tertullien. Apologétique* (*Cuf*), 1971, p. 51.

97 Par ex., R. LEURQUIN, *Theodore Meliteniote. Tribiblos astronomique. Livre I* (*Corpus des astronomes byzantins*, 4), Amsterdam, 1990, p. 294 ; l'empereur Manuel Comnène

Illustration

Dans une étude parue entre 1976 et 1978,[98] Roger Beck avait écrit qu'il a trouvé une représentation du serpent des éclipses dans le sanctuaire de Mithra sur l'île de Ponza – île située au large du Latium, dans la mer Tyrrhénienne. Cette représentation très intrigante orne le plafond du temple.[99] Le schéma qui accompagne son article montre le Zodiaque ceinturant un cercle au centre duquel sont placées les deux Ourses. Un serpent rampe à l'intérieur du cercle, le long des signes du Capricorne, de la Balance, du Scorpion, du Sagittaire et de la Vierge. Son corps décrit ainsi un demi-cercle sinueux, entourant les deux Ourses. Si on identifie aisément le Zodiaque et les deux Ourses, il n'en va pas de même pour le serpent. Cette illustration nous a aussi fait songer de prime abord au serpent des éclipses, et, en particulier, à la description donnée dans le texte qui fut parfois attribué à Sévère Sebokht.[100] En effet, le serpent se dirige de l'est vers l'ouest, comme dans la description syriaque. Mais, l'on a dû se rendre assez vite à l'évidence : contrairement à ce qu'avance Roger Beck,[101] il ne pourrait pas s'agir du serpent des éclipses, pour au moins deux raisons : d'une part, aucune représentation n'est donnée du Soleil et de la Lune, comme c'est le cas pour le schéma de l'astre noir[102] ; d'autre part, son corps longe cinq signes de la ceinture du Zodiaque, traçant un demi-cercle, alors que les textes syriaques étudiés plus haut stipulent bien que le serpent a une mesure équivalant à six signes du zodiaque et que sa tête et sa queue se nichent toutes deux dans un signe zodiacal, mais non le milieu de son corps.[103]

4. L'astre en forme de serpent habitant la neuvième sphère anastre

Un autre serpent est évoqué dans la quatrième section de notre texte sous l'appellation ὁ ὀφιόμορφος ἀστὴρ, « l'astre semblable à un serpent », lequel habite dans le neuvième ciel sans astres, l'enserrant d'une extrémité

(1143-1180) fait allusion à l'éclipse miraculeuse dans sa lettre adressée à un moine méprisant l'astrologie (cf. Rome, Biblioteca Angelica, *Angelicus Graecus* 29 [C. 4, 8], ff. 1-9r, édité dans *CCAG*, V, pp. 108-140 ; le passage sur l'éclipse se trouve p. 114).

98 R. Beck, *Interpreting the Ponza Zodiac*, dans *Journal of Mithraic Studies*, 1 (1976), pp. 1-19 ; 2 (1977-1978), pp. 87-147.

99 H. G. Gundel, *Zodiacos : Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezüge und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben* (*Kulturgeschichte der antiken Welt*, 54), Mayence, 1992, p. 88, fig. 18.

100 Cf. *supra*, pp. 16-17.

101 Beck, *Interpreting the Ponza Zodiac I* [voir n. 98], pp. 159-161.

102 Oxford, BL, *Oxoniensis Holkhamicus Graecus* 110, f. 159r.

103 Cf. *supra*, pp. 16-17.

à l'autre. Il provoque quatre types de catastrophes terrestres : la mort, la guerre (symbolisée par l'épée), la famine et les tremblements de terre. Ce serpent rappelle les différentes constellations célestes à son image ou lui ressemblant. On en connaît au moins trois : les constellations du Dragon, de l'Hydre et du Serpentaire, aussi appelée Serpent.[104]

Draco

De ces trois constellations, la plus importante est celle du Dragon (*Draco*), puisque que sa position centrale la met en évidence par rapport aux deux autres : près du pôle Nord, entre les deux Ourses, autour du pôle de l'écliptique, elle se remarque aisément dans le ciel.[105] D'où a sans doute découlé la croyance, populaire, d'un univers dominé par une sorte de monstre, un grand serpent, aussi nommé Dragon, qui se retrouvait déjà dans la forme même de la constellation. *Draco* a d'ailleurs une origine très ancienne, car la plus brillante de ses étoiles, α, se trouvait très proche du pôle Nord vers 3000 a.C.n.,[106] et c'est sans doute pour cette raison que l'idée d'un Dragon dominant l'Univers serait née à cette époque, chez les Babyloniens.[107] Le serpent de la neuvième sphère se rapproche certainement de cette conception assez répandue auprès des peuples antiques.

Dans la mythologie grecque, peu d'éléments rappellent le folio 284^r^ du manuscrit *Harleianus* 5624.[108] Par exemple, si l'on consulte les écrits d'Aratos de Sole (IIIe s. a.C.n.), de Hygin (67 a.C.n.-17 p.C.n.) ou d'Aviénus (fin du IVe s. p.C.n.) sur la constellation du Dragon ou sur le pôle Nord, on ne trouvera aucune allusion à un quelconque être surveillant l'Univers.[109]

[104] DRAGON : ARATOS, *Phénomènes*, 45-62 dans J. MARTIN, *Aratos. Phénomènes* (*Cuf*), Paris, 1998, pp. 3-4 [ci-après ARAT.] ; HYGIN, *Astronomie*, III, 2 dans A. LE BOEUFFLE, *Hygin. L'Astronomie* (*Cuf*), Paris, 1983, p. 88 [ci-après HYG., *Astr.*] ; AVIENUS, *Arat.*, 138-168 dans J. SOUBIRAN, *Aviénus. Les phénomènes d'Aratos* (*Cuf*), Paris, 1981, pp. 100-101 [ci-après AVIEN., *Arat.*]. SERPENT : AVIEN., *Arat.*, 235-237 ; 241-248, pp. 103-104. HYDRE : AVIEN., *Arat.*, 891-901, p. 131.

[105] B. PELLEQUER, *Petit guide du ciel* (*Points. Sciences*, 61), Paris, 1990, pp. 20-21.

[106] A. LE BOEUFFLE, *Hygin. L'Astronomie* (*Cuf*), Paris, 1983, p. 124, p. 287 (fig. 4) ; D. H. MENZEL, *Guide des étoiles et planètes*, Neuchâtel, 1971, p. 343.

[107] W. H. ROSCHER - K. ZIEGLER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Hildescheim, vol. 8, 1965 (1916-1924), col. 1475, fig. 10 ; D. KIDD , *Aratus. Phaenomena* (*Cambridge classical texts and commentaries* 34), Cambridge, 1997, p. 192 ; FURLANI, *Tre trattai siriaci* [voir n. 67], pp. 587-588.

[108] Pour un aperçu général des légendes principales liées à la constellation du Dragon, cf. WAGNER, *s.v.* « Δράκων, *serpens*, *Anguis* », dans G. WISSOWA - W. KROLL - K. MITTELHAUS [éd.], *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart - Munich, 1905, t. 7, vol. 10, col. 1647, l.64 - col. 1648, l.37.

[109] ARAT., 19-27, pp. 45-62 ; HYG., *Astr.*, III, 2, p. 88 ; AVIEN., *Arat.*, 138-168, pp. 100-101.

De même, rien ne suggère une fonction dévolue à un serpent céleste. Les fables semblent n'avoir retenu que le concept d'un Dragon gardien d'un lieu sacré ou mythique.

Du côté des sources gnostiques et ésotériques, l'on a découvert un texte remarquable, souvent attribué à Hippolyte de Rome (170-235). Le Pseudo-Hippolyte mentionne des hérésies chrétiennes inspirées, selon lui, des *Phénomènes* d'Aratos,[110] hérésies qu'A. Bouché-Leclercq attribue aux gnostiques.[111] Faute d'éléments tangibles, la date de rédaction de ce texte demeure incertaine. Quoi qu'il en soit, le passage suivant est digne d'intérêt, parce qu'il lie explicitement *Draco*, comme on le trouve décrit chez Aratos, avec la légende du Dragon gardien du monde :

> Εἱλεῖσθαι δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους αὐτὰς λέγει, οἷόν τι ποταμοῦ ῥεῦμα, μέγα θαῦμα Δράκοντος πελώρου. [...] Τετάχθαι γὰρ νομίζουσι κατὰ τὸν ἀρκτικὸν πόλον τὸν Δράκοντα, τὸν ὄφιν, ἀπὸ τοῦ ὑψηλοτάτου πόλου πάντα ἐπιβλέποντα καὶ πάντα ἐφορῶντα, ἵνα μηδὲν τῶν πραττομένων αὐτὸν λάθῃ. [...] Κατὰ γὰρ τὴν δύσιν καὶ ἀνατολὴν τῶν δύο ἡμισφαιρίων κεῖται τὸ κεφάλαιον τοῦ Δράκοντος.[112]

> Il [Aratus] dit que tourne entre ces Ourses, tel le flot d'une rivière, une grande merveille de Dragon d'une taille extraordinaire. […] En effet, ils [les hérétiques] considèrent que le Dragon, le serpent, se situe près du pôle Nord, regardant tout du très haut pôle et surveillant tout, afin qu'aucune des choses, qui ont été conçues, ne lui soit cachée. […] Car la tête du Dragon est située vers le levant et le couchant des deux hémisphères.

Le Pseudo-Hippolyte cite de manière explicite le passage même d'Aratos situant la constellation du Dragon dans la sphère céleste. Et à partir de cette description, il rend compte d'une croyance en un dragon gardien de l'Univers à qui n'échappe aucun des événements terrestres. À cet endroit-ci, il ne donne pas le nom de la secte concernée par cette pensée. On apprend, plus loin, qu'il s'agit des pérates – secte d'un courant gnostique –, qui affirmaient que rien n'existait dans le monde sans l'intervention du dragon stellaire.[113] Associé à la création, il est le début de tout mouvement, de toute vie, idée que l'on retrouve, entre autres, dans les écrits hébraïques médiévaux. Ainsi, dans un passage du *Livre de la formation*, œuvre anonyme dont la datation oscille entre le IIIe et VIe siècles, le dragon y est vu comme le roi de l'Univers siégeant sur son trône, auquel toutes les créatures sont liées.[114] Cette

[110] HIPPOLYTE, *Refutatio omnium haeresium*, IV, 47, 3, dans M. MARCOVICH, *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium* (*PTS*, 25), Berlin, 1986, pp. 131-132.
[111] BOUCHÉ-LECLERCQ, *Astrologie grecque* [voir n. 88], p. 122.
[112] HIPPOL., *Refutatio omnium haeresium*, IV, 47, 1-3, pp. 131-132.
[113] *Ibidem*, V, 16, 14-15, pp. 184-185.
[114] SAADYA, *Commentaire sur le Séfer Yesira* [voir n. 68], p.10.

conception se retrouve chez Sabbhataï Donnolo (X[e] s.), un auteur juif médiéval,[115] qui use du terme *talī* pour désigner le dragon dominant l'univers, duquel chaque chose existante est issue. On songe, bien évidemment, à l'Ataliā syriaque, serpent des éclipses. Mais cet emploi ne doit pas nous étonner, puisque le savant juif confond les deux serpents en un seul, à la fois responsable des éclipses[116] et gardien du monde,[117] ce qui n'est pas le cas de notre texte, où les deux « serpents » sont bien distincts.

Réminiscence de vieilles croyances, l'astre en forme de serpent habitant le neuvième ciel anastre entretient donc des similitudes frappantes avec ce dragon décrit par le Pseudo-Hippolyte. Comme lui, l'astre en forme de serpent vit aux confins de l'Univers. Il n'est pas précisé qu'il le surveille, mais il agit sur lui, en y soulevant quatre grands fléaux (la mort, la guerre, la famine et des tremblements de terre).

L'ouroboros

Le serpent gardien du monde et celui du neuvième ciel anastre évoquent, par ailleurs, l'ouroboros (οὐροβόρος), ce reptile qui se mange la queue, étudié, entre autres, par M. Mertens et B. Obrist.[118] Pour rappel, depuis des temps reculés, les Égyptiens croyaient que l'ouroboros encerclait le monde sensible, ordonné, pour le séparer du *Noun*, c'est-à-dire du chaos. De ce serpent étaient issus tous les éléments appartenant au monde sensible.[119] Ensuite, parce qu'il entourait tout le monde existant, ce serpent symbolisa le temps cyclique et l'éternité, comme en témoigne Servius (IV[e] s. p.C.n.).[120] D'après Macrobe (IV[e] s. p.C.n.), il aurait été attesté en Mésopotamie et chez les Phéniciens.[121] On le retrouve, en outre, dans de nombreux manuscrits grecs, latins et arabes médiévaux, contenant surtout des textes astrologiques.[122] Ce serpent a encore été investi de la fonction de protecteur, qui rappelle

[115] Furlani, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], pp. 599-601.

[116] Furlani, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], p. 601.

[117] *Ibidem*, p. 599.

[118] M. Mertens, *Zosime de Panopolis. Mémoires authentiques* (*Cuf*), Paris, 1995, pp. 178-180 ; B. Obrist, *Cosmological iconography in twelfth-century Bavaria*, dans *Studi medievali*, 3e série, fasc. 2 (déc. 2007), pp. 555-562.

[119] Jean le Lydien, *De mensibus*, III, 4, dans R. Wuensch (éd.), *Ioannis Lydi liber De mensibus* (*Teubner*), Stuttgart - Leipzig, 1967 (1898), p. 39.

[120] Serv., *Comm.*, I, 5, 85 dans G. Thilo, H. Hagen (éd.), Servii *Grammatici Qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*. Vol. I : *Aeneidos librorum I-V Commentarii*, Hildesheim, 1961, p. 603.

[121] Macr., *Sat.*, I, 9, 11-12, dans J. Willis (éd.), *Ambrosii Theodosii Macrobii Saturnalia* (*Teubner*), Stuttgart - Leipzig, 1994, p. 38.

[122] Erlangen, Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, *Erlangensis Graecus* 93, f. 18[r], édité dans *CCAG*, VII, pp. 245-246 ; Furlani, *Tre trattati astrologici siriaci* [voir n. 67], p. 593 ; Obrist, *Cosmological iconography* [voir n. 118], pp. 555-556.

celle attribuée au Dragon. C'est pourquoi il figure sur des amulettes, et certaines stèles le montrent tenant prisonniers divers animaux malfaisants.[123] Les gnostiques ont, eux aussi, repris ce motif. Par exemple, dans la *Pistis Sophia*, écrit copte du IIIe siècle p.C.n., l'ouroboros semble séparer la Terre du monde des ténèbres.[124] Ainsi en est-il dans les *Actes de Thomas*, écrits en syriaque et en grec, dont la datation varie entre le IIIe s. et le Xe s.[125] Par la suite, l'ouroboros symbolisera l'alchimie, parfois simplement représenté par un cercle seul ou bien deux cercles enchâssés l'un dans l'autre.[126] Cependant, nulle part dans ces textes, il n'est lié à un neuvième ciel anastre, ni même inséré dans un schéma de sphères concentriques.



Fig. 6. Ouroboros (Berthelot)[127]

Les ophites

En parcourant le *Contre Celse* d'Origène (vers 185-253 p.C.n.), nous avons remarqué un passage présentant des ressemblances étonnantes avec le folio 284 de l'*Harleianus* 5624. Au livre VI, Origène évoque le

[123] M. Mertens, *Zosime de Panopolis* [voir n. 118], p. 178.

[124] *Pistis Sophia*, 126 dans C. Schmidt - V. MacDermot, *Pistis Sophia* (*The Coptic Gnostic library. Nag Hammadi studies*, 9), Leiden, 1978, p. 317.

[125] *Actae Thomae*, 32, dans M. Bonnet (éd.) *Acta apostolorum apocrypha*, t. 2, vol. 2 : *Acta Philippi et Acta Thomae. Accedunt Acta Barnabae*, Hildesheim, 1972, p. 149 ; *The Acts of Thomas*, 32, dans A. F. J. Klijn, *The acts of Thomas* (*Supplements to Novum Testamentum*, 108), Leiden, 2003, pp. 1-3, 93.

[126] Zosyme de Panopolis, *Memoires authentiques*, VI dans M. Mertens, *Zosime de Panopolis*, p. 22 ; Obrist, *Cosmological iconography* [voir n. 118], pp. 555-562.

[127] M. Berthelot, *Les origines de l'alchimie*, Paris, 1885, pl. 1 (http://gallica.bnf.fr/ark :/12148/bpt6k5447840h [dernière consultation le 08/10/2013]).

diagramme des ophites – les adorateurs du Serpent de la Genèse[128] – faussement attribué par Celse (II[e] s. p.C.n.) à l'idéologie chrétienne :

> « *Ἐν ᾧ ἦν διαγραφὴ κύκλων, ἀπολελυμένων μὲν ἀπ' ἀλλήλων δέκα συνδουμένων δὲ ὑφ' ἑνὸς κύκλου, ὅς ἐλέγετο εἶναι ἡ τῶν ὅλων ψυχὴ καὶ ὠνομάζετο Λευϊαθάν,* » ὅντινα αἱ Ἰουδαίων γραφαὶ ὅ τι ποτ' οὖν αἰνισσόμεναι ἔλεγον πεπλάσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ παίγνιον. Ἐν γὰρ ψαλμοῖς εὕρομεν· « [...] Αὕτη ἡ θάλασσα ἡ μεγάλη καὶ εὐρύχωρος· ἐκεῖ πλοῖα διαπορεύονται, ζῷα μικρὰ μετὰ μεγάλων, δράκων οὗτος, ὃν ἔπλασας ἐμπαίζειν αὐτῷ. [...] » Τὸ τοίνυν ἀσεβὲς διάγραμμα τὸν [...] Λεϋιαθὰν ἔλεγεν εἶναι τὴν διὰ τῶν ὅλων πεφοιτηκυῖαν ψυχήν.[129]
>
> (Celse écrit :) « *Il comportait un dessin de dix cercles, séparés les uns des autres, mais réunis par un autre cercle, que l'on disait l'âme du monde et que l'on nommait Léviathan.* » Les Écritures juives, quel que soit le sens qu'elles suggèrent, disent que ce Léviathan a été créé par Dieu comme un jouet. Car nous trouvons dans le psaume[130] : « […] Voici la mer, grande et vaste ; là des navires se promènent, des animaux, petits et grands, et ce dragon que tu formas pour t'en jouer. […] » Or le diagramme impie disait du Léviathan […] qu'il est l'âme répandue dans l'univers. (Trad. de M. BORRET, Paris, 1968, p. 241-243)

Le dessin dont il est question, synthétise en un diagramme la cosmologie des ophites, adorateurs du serpent d'Éden, dont les conceptions se rapprochent du gnosticisme.[131] S'appuyant notamment sur le témoignage de Celse fourni par Origène, plusieurs chercheurs modernes ont tenté de reconstituer ce diagramme ophite,[132] qui s'éloigne de notre texte, puisqu'il présente un schéma complexe dans lequel figure toujours une série de sept sphères concentriques, qu'entoure Léviathan, et non une série de dix sphères – contrairement à l'extrait que nous venons de citer. Le nombre de ces sphères – qu'il y en ait sept ou dix – diffère du texte de l'*Harleianus* 5624 qui en compte neuf. Le seul point commun que nous puissions relever entre

[128] ORIGÈNE, *Contra Celsum*, VI, 28, dans M. BORRET, *Origène. Contre Celse*. Vol. 3 : *Livres V et VI* (*SC*, 147), Paris, 1969, p. 249.
[129] ORIG., *Contra Celsum*, VI, 25, p. 241.
[130] *Ps. 103*, 24-26.
[131] ORIG., *Contra Celsum*, VI, 25, p. 241 ; 28, pp. 248-249.
[132] H. LEISEGANG, *La gnose : notion et origines de la gnose, la pensée gnostique, Simon le magicien, les ophites, les barbélognostiques, Basilide et les sectes se rattachant à lui, les carpocratiens, Marcion, Valentin, Ptolémée, Marcos, la Pistis Sophia* (Bibliothèque historique), Paris, 1951, pl. VII ; H. CHADWICK, *Origen : Contra Celsum*, Cambridge, 1953, pp. 334-335, n. 2 ; A. J. WELBURN, *Recontructing the Ophite Diagram*, dans *Novum Testamentum*, vol. 23, fasc. 3 (juillet 1981), p. 283 ; A. MASTROCINQUE, *From Jewish magic to Gnosticism* (*Studien und Texte zu Antike und Christentum*, 24), Tübingen, 2005, p. 101, fig. 9 ; A. LOGAN, *The Gnostics : Identifying an Early Christian Cult,* London, 2006, p. 44, fig. 1 ; le diagramme de Logan est repris sur http://www.gnosis.org/library/ophite.htm (dernière consultation le 08/10/2013).

ce schéma et celui de notre manuscrit, est que ces sphères sont entourées par Léviathan pour le texte cité par Origène et par l'astre en forme de serpent pour notre texte.

Représentation

Dans un ouvrage de H. G. Gundel, une reproduction d'un haut-relief lié au culte de Mithra nous a intriguée.[133] Il s'agit de l'apothéose de l'empereur Antonin (86-161 p.C.n.) et de sa femme Faustine, qui décorait la face principale de la base carrée en marbre d'une colonne aujourd'hui disparue – la colonne d'Antonin le Pieux, située à Rome, sur le Montecitorio, au nord du Champ-de-Mars.[134] Au centre du haut-relief, un génie ailé, parfois identifié à Aion, emmène au ciel Antonin et Faustine. L'empereur porte un sceptre surmonté d'un aigle, le génie une sphère armillaire ornée d'un Zodiaque, sur laquelle se dresse un serpent. Dans le coin inférieur gauche est assis un jeune homme tenant en sa main l'obélisque solaire d'Auguste, personnification du Champ-de-Mars. Dans le coin inférieur droit siège la déesse Rome, casquée et armée d'un bouclier, rehaussé d'une représentation des jumeaux Romulus et Rémus allaités par la louve.



Fig. 7. Le globe du Zodiaque dans la main du Génie (détail en fac-similé)
Représentation de l'apothéose d'Antonin le Pieux et de Faustine[135]

[133] GUNDEL, *Zodiakos* [voir n. 99], p. 78, fig. 3, 40a-c.
[134] L. VOGEL, *The column of Antoninus Pius*, Cambridge, 1973, fig. 38.
[135] GUNDEL, *Zodiakos*, p. 78, fig. 3, 40b.



Fig. 8. Le globe du Zodiaque dans la main du Génie (détail). Représentation de l'apothéose d'Antonin le Pieux et de Faustine.[136]

Le globe tenu par le génie a attiré notre attention. Deux agrandissements de ce détail, un fac-similé et une reproduction photographique, accompagnent heureusement la reproduction de ce haut-relief.[129] Dans le coin inférieur droit du fac-similé, on voit précisément la main gauche du génie tenir ce globe. Le serpent, à la gueule fermée, surplombe la sphère armillaire, tandis que sa queue passe par derrière celle-ci pour glisser ensuite sur l'avant-bras de la main gauche du génie. Ce reptile rampe près du pôle Nord, comme la constellation du Dragon. Mais, à la différence de celle-ci, il sort de la sphère céleste, la surmonte et l'enserre par l'arrière. L'on pourrait croire que le Dragon s'est matérialisé et a surgi de sa place pour enlacer cette sphère. Sachant que ce haut-relief est rattaché au culte mithraïque proche du gnosticisme, l'on serait bien tentée d'affirmer qu'il illustrerait le serpent des gnostiques, dont traite Celse.[130] L'on pourrait donc se demander si l'astre en forme de serpent de notre manuscrit ne serait pas un écho vague du culte de Mithra ou d'une religion gnostique.

Pour toutes ces raisons, on peut s'interroger sur la parenté de notre texte avec toutes ces sources gnostiques ou très ressemblantes (pérates, ophites et adorateurs de Mithra) que nous venons d'évoquer et dont nous avons ici des réminiscences probablement lointaines. Il serait intéressant d'étudier dans

[136] *Ibidem*, p. 78, fig. 3, 40c.
[137] *Ibidem*, 40b-c.
[138] Cf. *supra*, pp. 27-28.

quelles mesures de telles idées primitives étaient répandues à l'époque de rédaction du texte. Pour cela, il nous faudrait au moins relever des éléments de datation dans le texte.

5. La date de l'équinoxe de printemps, un élément de datation ?

D'après le folio 284 de l'*Harleianus* 5624, l'équinoxe de printemps tombe le 13 mars, comme ces mots le confirment : « ἐρεῦνα τὴν τοῦ μαρτίου μηνὸς καθ'ἣν εἰσέρχεται ὁ ἥλιος ἐν τῷ Κριῷ. […] Καὶ ἐάν ἐστι ἡ σελήνη κατὰ τὴν ῑγ̄ τοῦ μαρτίου μηνὸς ἐν ἑνὶ τῶν αὐτῶν τεσσάρων ζωδίων ... ». Or, en consultant le programme Kairos, on remarque que, vers 1300, l'équinoxe de printemps tombait le 13 mars, puisque la réforme grégorienne n'avait pas encore eu lieu et que le calendrier julien accusait un retard par rapport à l'année solaire.[139] On peut donc supposer que ce texte, tel qu'il apparaît dans le manuscrit, daterait du XIVe siècle.

Conclusion

Le traité des folios 283-284 de l'*Harleianus* 5624 constitue l'amalgame d'un compilateur anonyme relativement instruit, puisqu'il puise dans l'astronomie et l'astrologie les éléments théoriques qui le préoccupent (par exemple, l'évocation des éclipses et des sphères emboîtées). Mais il n'appartient pourtant pas à un milieu de savants et de fins lettrés, vu qu'il se fie à des croyances primitives, dont les origines précises, issues de réminiscences diverses, ne peuvent être établies : sans doute ophites, mithraïques et d'autres encore.

Les passages où l'auteur traite d'astrologie n'ont pas été commentés dans cette étude, parce qu'ils nous paraissent assez banals. Or, au début de notre commentaire, nous avons bien précisé que nous nous préoccuperions principalement des idées surprenantes du texte. Néanmoins, leur présence tend à appuyer les suppositions que nous venons d'émettre : le texte que nous avons édité serait plus le fruit d'un amateur que d'un érudit.

La permanence de tels concepts au XIVe s. à Byzance ne laisse pas de nous étonner, quand, de surcroît, l'on sait l'état des connaissances scientifiques à cette époque. Bien plus, il semblerait que l'*Harleianus* 5624 serait loin d'être isolé. En effet, nous avons relevé des textes ou des sections

[139] *Kairos* par Raymond Mercier ; ce programme est disponible sur le site www.raymondm.co.uk.

de texte au contenu presque ou en partie semblables au nôtre, preuves, peut-être, de la propagation de ces idées.[132] C'est pourquoi il serait intéressant d'étudier à quel point de telles idées populaires s'étaient propagées vers 1300 dans l'empire byzantin.

Catherine BAUDRY
cathbaudry@yahoo.fr

SUMMARY

Folios 283-284 of manuscript Harleianus 5624 (14th–15th c.) are of particular interest because they deal with unusual astronomical and cosmological concepts. Among those the most surprising is the presence of a snake-shaped star in the ninth starless (ἄναστρος) sphere. This snake causes earthly evils when it performs certain actions, like the legendary dragon that surveys the world. Besides the date of the text, an interesting question is why such concepts persisted in Byzantium during the 14th and 15th centuries.

[140] Milan, Veneranda Bilioteca Ambrosiana, *Ambrosianus* 667, f. 252v ; Istanbul, *Topkapi Sarayi Müzesi*, *Constantinopolitanus Seragliensis* 19 ff. 108 ss. Nous avons encore repéré deux autres manuscrits qui contiennent aussi le même genre de texte : Dresde, Sächsische Landesbibliothek, *Dresdensis* Da 61, f. 7, édité par R. KUNZE, *Die Anonyme Handschrift (Da 61) der Dresdner Königlichen Bibliothek ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΕΠΤΑ ΖΩΝΟΝ*, dans *Hermes*, 34 (1899), p. 360 ; Erlangen, Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, *Erlangensis Graecus* 93, ff. 13v-14v.

LE MANUSCRIT PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE, GR. 1209 : L'AUTOGRAPHE DE THÉODORE HYRTAKÈNOS ?*

Théodore Hyrtakènos, dont l'activité est attestée pour la première moitié du XIVe siècle, compte parmi les hommes de lettres paléologues encore très méconnus des byzantinistes. Les bien maigres données que nous possédons concernant sa vie et son œuvre nous sont parvenues, principalement, à travers les lettres et les œuvres rhétoriques qu'il a composées et dont la seule copie est le ms. Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 1209.

Son œuvre avait déjà attiré l'attention de quelques érudits bien avant que les Études Byzantines ne deviennent une discipline académique ; sa production épistolaire, dont le Par. gr. 1209 est le seul témoin, fut éditée en 1798 par François de La Porte du Theil.[1] Trois décennies plus tard, un autre savant bien connu, Jean-François Boissonade, publia les œuvres rhétoriques d'Hyrtakènos.[2] Cependant, en dépit de ces heureuses circonstances, Théodore Hyrtakènos demeura un parfait inconnu pour la plupart des spécialistes.

Quelques mentions anecdotiques mises à part, il n'existe aucune étude systématique dédiée à sa vie et à son œuvre.[3] Heureusement, voici quelques

* Cette recherche a été réalisée grâce au financement du projet de recherche du MICINN espagnol, FFI2012-37908-C02-02 et avec l'aide d'une bourse de recherche pré-doctorale JAE. Je remercie Inmaculada Pérez Martín et Raúl Estangüi Gómez pour leurs suggestions.

[1] F. J. G. La Porte du Theil, *Notices et Extraits d'un volume de la Bibliothèque Nationale, coté MCCIX parmi les manuscrits grecs, et contenant les opuscules et lettres anecdotes de Théodôre l'Hyrtacènien*, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, et autres bibliothèques,* 5 (1798), pp. 709-744 ; 6 (1800), pp. 1-48.

[2] J.-F. Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca*, I, Paris, 1829, pp. 248-292 ; II, Paris, 1830, pp. 409-453 ; III, Paris, 1831, pp. 1-70.

[3] Sur Hyrtakènos, voir en premier lieu *PLP*, nr. 29507 et A.-M. Talbot, *Hyrtakenos, Theodore,* dans *ODB*, II, p. 967 ; voir aussi I. Chrysostomidis, *Hyrtakenos, Theodoros,* dans M. Grünbart - A. Riehle (éds.), *Lexikon byzantinischer Autoren,* Wien, à paraître, que j'ai pu consulter grâce à l'obligeance d'Alexander Riehle. Certains spécialistes n'ont abordé que de façon très sommaire la vie et l'œuvre d'Hyrtakènos : Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, pp. 483-485 ; Hunger, *Hochsprachliche profane Literatur*, 1978-1979, I, pp. 130, 139, 184, 219 ; I. Ševčenko, *Society and Intellectual Life in the fourteenth Century*, dans *Actes du XIVe Congrès international des Etudes byzantines*, 3 vols., Bucarest, 1971, I, pp. 69-92, ici p. 73 (= *Society and Intellectual Life in Late Byzantium,* London, Variorum, 1981, I), et de façon un peu plus développée, C. N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca. 1310),* Nicosia, 1982, pp. 93-95. S. Mergiali, *L'enseignement et les lettrés pendant l'époque des Paléologues (1261-1453),* Athènes, 1996, pp. 90-95, se sert de la correspondance d'Hyrtakènos pour étudier l'enseignement à l'époque des Paléologues et, en particulier, sous le règne d'Andronic II.

Byzantion 84, 33-47. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049173

années, nous avons pu mieux connaître certains aspects de sa vie et de son travail grâce aux contributions d'Apostolos Karpozilos sur la correspondance d'Hyrtakènos.[4] En effet, la lecture attentive de ses œuvres, et en particulier de ses lettres, transmet un portrait, certes probablement biaisé, de sa vie et de son activité intellectuelle : une carrière de professeur emplie de difficultés économiques et dominée par le manque de ressources. Les travaux de Karpozilos ont mis en relief les efforts d'Hyrtakènos pour s'attirer la faveur de l'empereur Andronic II et des fonctionnaires de l'État et, au même temps, hommes de lettres, tels que Théodore Métochitès ou Nicéphore Choumnos, grâce à laquelle s'assurer un salaire régulier lui permettant de vivre de son travail.[5] Ses destinataires étaient également des hommes d'Église cultivés, par exemple le patriarche Jean Glykys (1315-1320). La liste de ses correspondants montre ainsi une proximité avec l'élite politique et intellectuelle de Constantinople, qui est confirmée par le reste de l'œuvre d'Hyrtakènos. En effet, il composa des œuvres rhétoriques en l'honneur de quelques-unes des plus importantes personnalités de son époque.[6] De même, parmi ses élèves se trouvaient Constantin Loukitès (lui-même un écrivain d'œuvres rhétoriques et prôtovestiaire au service de l'empereur de Trébisonde[7]), Nicéphore Laskaris Métochites (fils du célèbre érudit et conseiller d'Andronic II[8]), Basileios Glykys[9] et Alexios Apokaukos.[10]

Plus récemment, I. Chrysostomidis, Οι μονωδίες του Θεοδώρου Υρτακηνοῦ, PhD, Aristoteleio Panepistimio Thessalonikis, Thessaloniki, 2008, a consacré sa thèse de doctorat, encore inédite, à l'édition et commentaire des *opuscules*. Mentionnons également l'article de D. Hernández de la Fuente, *Nonnus and Theodore Hyrtakenos*, dans *GRBS*, 43 (2002/3), pp. 397-407, qui analyse l'influence de Nonnos de Panopolis dans l'œuvre d'Hyrtakènos. Il convient de relever un cas semblable à celui d'Hyrtakènos en la personne de Maxime Néamonitès, un autre professeur dépourvu de ressources, contemporain de notre auteur et qui n'a reçu que peu d'attention de la part des spécialistes. Sur lui, voir M. Mitrea, *A Late Byzantine Swan Song. Maximos Neamonites and his Letters*, MA Thesis, Central European University, Budapest, 2011.

[4] A. Karpozilos, *The correspondence of Theodoros Hyrtakenos*, dans *JÖB*, 40 (1990), pp. 275-294 ; voir aussi son étude sur l'épistolographie byzantine à l'époque des Paléologues, dans laquelle il parle d'Hyrtakènos et de ses rapports avec des érudits contemporains : A. Karpozilos, *Books and Bookmen in the 14th Century. The Epistolographical Evidence*, dans *JÖB*, 41 (1991), pp. 255-276. Les lettres d'Hyrtakènos ont été indexées dans l'ouvrage de M. Grünbart, *Epistolarum Byzantinarum Initia*, Hildesheim - Zürich - New York, 2001.

[5] Karpozilos, *Books and Bookmen*, p. 257.

[6] Cf. note 2. I. Taxidis, *Monodies et oraisons funèbres pour Jean Paléologue*, dans *Medioevo Greco*, 9 (2009), pp. 267-284, a étudié certains des œuvres rhétoriques composées à la mort de Jean Paléologue et en l'honneur d'autres membres de la famille impériale. Parmi ces œuvres figurent celles que composa Hyrtakènos.

[7] *PLP*, nr. 15153.

[8] Il semble avoir possédé le *Vaticanus graecus* 2176, contenant *l'Introduction à l'Astronomie* de son père ; voir R. Estangüi Gómez, *Les Tzamplakônes, grands propriétaires fonciers à Byzance au 14e siècle*, dans *REB*, 72 (2014), pp. 275-330, ici p. 304 ; pour plus de renseignements sur la formation intellectuelle de ces personnages, voir *ibidem*, p. 305, n. 111.

Certes, cette fréquentation de la haute société constantinopolitaine contraste fortement avec la précarité qui transparaît dans sa correspondance, un paradoxe n'ayant pas échappé à Karpozilos, qui a donc douté de la sincérité d'Hyrtakènos.[11] Toutefois, soulignons que d'autres lettrés avant lui, comme Jean Tzétzès ou Théodore Prodrome, avaient réellement vécu dans la misère et avaient fait de la quête de mécénat un véritable *topos* littéraire dans leur correspondance.[12]

On peut placer, approximativement, l'œuvre d'Hyrtakènos dans le deuxième quart du XIVe siècle, car il a écrit des œuvres rhétoriques à la mort du co-empereur Michel IX en 1320 et de l'empereur Andronic II en 1332. De même, l'étude prosopographique de sa correspondance nous permet de dater sa composition entre les années 1315 et 1330 environ.[13] L'analyse paléographique du *Parisinus graecus* 1209 confirme, quant à elle, cette chronologie.

[9] *PLP*, nr. 4257.

[10] *PLP,* nr. 1180. Alexios Apokaukos est représenté dans le fameux codex *Parisinus graecus* 2144, dans un portrait qui fait pendant à celui d'Hippocrate. La bibliographie sur ce manuscrit et le portrait d'Apokaukos est abondante, voir en dernier lieu G. MAKRIS, *Alexios Apokaukos und sein Porträt im Codex Paris. gr. 2144*, dans S. KOLDITZ-R. C. MÜLLER (éds.), *Geschehenes und Geschriebenes. Studien zu Ehren von Günther S. Henrich und K. P. Matschke*, Leipzig, 2005, pp. 157-180.

[11] KARPOZILOS, *The Correspondence*, p. 286 : « a closer look at his correspondence shows that his poverty may have been more apparent than real ». En effet, Hyrtakènos parle, dans une lettre à Théodore Métochites, de la concession d'un certain nombre de revenus (οἰκονομιῶν ἀρχοντικῶν) à titre de *pronoia* (LA PORTE DU THEIL, *Notices et extraits*, pp. 738-739, nr. 20). Sur cette concession, voir KARPOZILOS, p. 285 et I. ŠEVČENKO, *Theodore Metochites, the Cora and the Intellectual Trends of his Time*, dans P. A. UNDERWOOD (éd.), *The Kariye Djiami,* IV, Princeton, 1975, pp. 17-92, ici p. 28, n. 66, qui a supposé même que Métochites était impliqué dans une affaire frauduleuse de vente de terres. Plus récemment, M. C. BARTUSIS, *Land and Privilege in Byzantium. The Institution of Pronoia*, Cambridge, 2012, pp. 356-358, a analysé en détail ce passage relatif à la *pronoia*. Cet auteur a fait également allusion à une demande d'Hyrtakènos au patriarche Glykys de lui accorder un monastère (*monydrion*), probablement comme *charistikè* (*ibidem*, pp. 156-157).

[12] La demande de biens matériels et alimentaires est un thème récurrent de l'épistolographie byzantine, aussi à l'époque des Paléologues : cf. A. KARPOZILOS, *Realia in Byzantine Epistolography XIII-XV c.*, dans *BZ*, 88 (1995), pp. 68-84, ici 68, toutefois on ne trouve pas une autre collection consacrée, presque en entier, à ce sujet, comme c'est, en effet, le cas dans la correspondance d'Hyrtakènos. C'est pourquoi KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur,* p. 484, a comparé Hyrtakènos à Théodore Prodrome ou à Manuel Philès, en le qualifiant de « Bettelprosaiker ». Or, notons que ce dernier compte parmi la plus haute aristocratie et ne manquait sûrement pas de ressources financières.

[13] Sur la chronologie de la correspondance d'Hyrtakènos, voir en premier lieu G. FATOUROS, *Zur Chronologie der Briefe des Theodoros Hyrtakenos*, dans *JÖB*, 43 (1993), pp. 221-231 ; voir aussi KARPOZILOS, *The Correspondence,* pp. 279-283. Les riches renseignements sur certains personnages de son époque font de la correspondance d'Hyrtakènos un témoignage de grand intérêt pour l'étude de l'histoire et de la société de la première moitié du XIVe siècle. Voir, à ce sujet, K.-P. MATSCHKE, *Beobachtungen zu den medizinischen Einrichtungen Konstantinopels in spätbyzantinischer Zeit und zur ärztlichen Versorgung des Kaisershofes und der hauptstädtischen Bevölkerung*, dans *Das spätbyzantinische Konstantinopel. Alte und*

Partant de ces prémisses, le présent article se propose d'analyser plus en détail, d'un point de vue codicologique, paléographique et textuel, le seul manuscrit nous transmettant l'œuvre d'Hyrtakènos, le *Parisinus graecus* 1209. Étant donné qu'il s'agit d'un *codex unicus* et contemporain de l'auteur, dont nous ne connaissons pas la main, il est tentant d'essayer d'établir si nous sommes en présence de la copie autographe ou, du moins, d'essayer de déterminer le milieu dans lequel il fut copié. Commençons donc par l'étude codicologique et paléographique de ce manuscrit.

Le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 1209

Le *Parisinus graecus* 1209,[14] composé de 164 feuillets, est un manuscrit de facture modeste et de petite taille (200/190 × 145/135 mm), en parchemin, de qualité moyenne, doux au toucher, qui a subi l'agression du feu.[15]

D'après la distribution de ses cahiers, il présente la structure suivante[16] : 1 × IV (16) + 7 ff. (30) + 7 ff. (44) + 2 × IV (76) + 5 ff. (86) + 9 ff. (104) + 3 × IV (152) + 6 ff. (164).

Voici le contenu détaillé de ce manuscrit :

> pp. 1-36 : Θεοδώρου εὐτελοῦς τοῦ Ὑρτακηνοῦ λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὴν ἐπὶ γῆς πολιτείαν τῆς ὑπερευλογημένης δεσποίνης ἡμῶν ἀειπαρθένου καὶ Θεοτόκου τῆς ἀκαταμαχήτου, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* III, pp. 1-58.

neue Beiträge zur Stadtgeschichte zwischen 1261 und 1453, Hamburg, 2008, pp. 361-404 et K. P. Matschke-F. Tinnefeld, *Die Gesellschaft im Späten Byzanz. Gruppen, Strukturen und Lebensformen,* Wien, 2001.

[14] H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1886, p. 266, et La Porte du Theil, *Notices et extraits*, pp. 709-722, qui indique que le *Parisinus graecus* 1209 fut acquis à Constantinople sous le règne de Louis XV. En effet, ce manuscrit porte une reliure aux armes de ce monarque. Au début du volume on trouve, en guise de pages de garde, deux feuillets (A, B), dont les dimensions d'origine étaient supérieures, qui proviennent d'un manuscrit liturgique écrit sur deux colonnes, remontant, d'après son écriture, à la fin du XIIe siècle.

[15] Il présente une réglure simple et peu marquée : type 20D1 Leroy-Sautel, système 1. On ne peut pas passer sous silence l'emploi du parchemin à un époque de crise économique et manque de ressources caractérisée par l'usage généralisé du papier italien. On trouvera une étude détaillée sur les transformations des conditions matérielles scripturales à l'époque des Paléologues dans G. Prato, *La presentazione del testo nei manoscritti tardobizantini*, dans C. Questa-R. Raffaelli (éds.), *Atti del convegno internazionale « il libro e il testo »*, Urbino, 1982, pp. 69-84.

[16] Il s'agit d'un manuscrit homogène. Sa pagination est chiffrée dans la marge supérieure de chaque page, mais on ne conserve plus les signatures des cahiers. Les deuxième et troisième cahiers étaient vraisemblablement des quaternions, et le dernier un ternion : dans le deuxième cahier, un feuillet a été coupé entre le 7e f. et le 8e, tandis que dans le troisième cahier, c'est le premier feuillet qui a été coupé.

pp. 36-44 : Ἔκφρασις εἰς τὸν παράδεισον τῆς ἁγίας Ἄννης τῆς μητρὸς τῆς Θεοτόκου, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* III, pp. 59-70.

pp. 45-77 : Ἐγκωμιαστικὸς λόγος εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν, Ἀνίναν τὸν θαυματουργόν, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* II, pp. 409-453.

pp. 77-81 : Προσφώνημα [add. in marg.] πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* I, pp. 248-253.

pp. 81-90 : Τοῦ αὐτοῦ μονωδία ἐπὶ τῷ θανάτῳ τοῦ ἀοϊδίμου βασιλέως, κῦρ Μιχαὴλ Παλαιολόγου τοῦ νέου, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* I, pp. 254-268.

pp. 90-97 : Τοῦ αὐτοῦ μονωδία ἐπὶ τῷ θανάτῳ τῆς ἀοϊδίμου καὶ μακαρίας δεσποίνης κυρ(ίας) Εἰρήνης, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* I, pp. 269-281.

pp. 97-104 : Τοῦ αὐτοῦ μονωδία ἐπὶ τῷ περιποθήτῳ συμπενθέρῳ τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου αὐτοκράτορος ἡμῶν, κῦρ Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου, κῦρ Νικηφόρῳ Χούμνῳ τῷ ἐπὶ τοῦ κανικλείου, Boissonade (éd.), *Anecdota Graeca* I, pp. 282-292.

pp. 105-164 (des. mut.) : Θεοδώρου τοῦ Ὑρτακηνοῦ ἐπιστολαί, La Porte du Theil (éd.), *Notices et Extraits*, 5 (1798), pp. 709-744 ; 6 (1800), pp. 1-48.

On notera que la fin de la première partie du volume, contenant les œuvres rhétoriques d'Hyrtakènos (pp. 1-104), coïncide avec un cahier de 9 ff., c'est-à-dire, un quaternion auquel on a ajouté une feuille pour finir la copie de cette première partie. Le reste du manuscrit commence avec un quaternion régulier et renferme les 93 lettres, adressées à 29 destinataires différents (pp. 105-164).

En ce qui concerne les caractéristiques paléographiques du copiste, il s'agit d'une écriture calligraphique, comme on peut l'observer dans son *ductus* posé – même s'il se fait plus rapide par certains endroits – et dans l'usage restreint de ligatures et abréviations. Il présente un axe d'écriture droit, tendant à se pencher vers la droite. Néanmoins, malgré le soin qu'il porte à sa calligraphie, il ne semble pas être un copiste bien expert, comme en témoignent une certaine maladresse et le caractère hiératique de certains traits et ligatures, outre le fait que l'écriture ne repose pas toujours sur la réglure et tend à se tordre. Cela dit, même si le copiste ne fait pas preuve d'une grande maîtrise calligraphique, l'ensemble est généralement rédigé dans une écriture élégante.[17] De plus, le copiste semble être un homme

[17] Le copiste du texte emploie une surface écrite de 140 x 100 mm, sur laquelle se répartissent 28-30 lignes. La décoration, sobre et sans prétention, bien qu'élégante, se limite à un bandeau de séparation de couleur rouge (p. 1). Pour le texte central et quelques notes, il

cultivé, car il fait preuve d'une grande connaissance de sa langue, comme en rendent compte les fréquentes corrections d'orthographe et les *marginalia*, écrites aussi de sa main, sur lesquels nous allons revenir.

Les caractéristiques particulières de son écriture, telles que la ligature θρ, le α au lobe arrondi, le ξ en forme de « ressort », les θ ouverts ou encore la forme du ζ, nous permettent de la dater dans la première moitié du XIVᵉ siècle, et plus précisément dans le deuxième quart de la centurie.[18] [Pl. 1]

Une seconde main, contemporaine de la main principale mais plus expérimentée, a aussi annoté le manuscrit, quoique de manière très limitée. Elle a ajouté, à l'encre noire, deux notes : à la p. 70, l. 7, elle a ajouté le mot πρόξενος [Pl. 2] ; dans la marge de la p. 17, il a écrit ὅρα et corrigé dans la même ligne le mot Βεσεηλ, ajoutant la syllabe λε *supra lineam* (Βεσελεήλ). Même si les interventions de cette deuxième main ne sont pas très nombreuses, son écriture suggère qu'il s'agit d'un copiste plus expert que le scribe principal. On notera dans le premier exemple que la ligature ρο dans πρόξενος a été tracée de manière plus aisée que celles du texte principal. Les traits caractéristiques de ξ, plus anguleux que ceux du ξ du copiste principal, témoignent également d'une plus grande maîtrise.

Análysе textuel des Marginalia

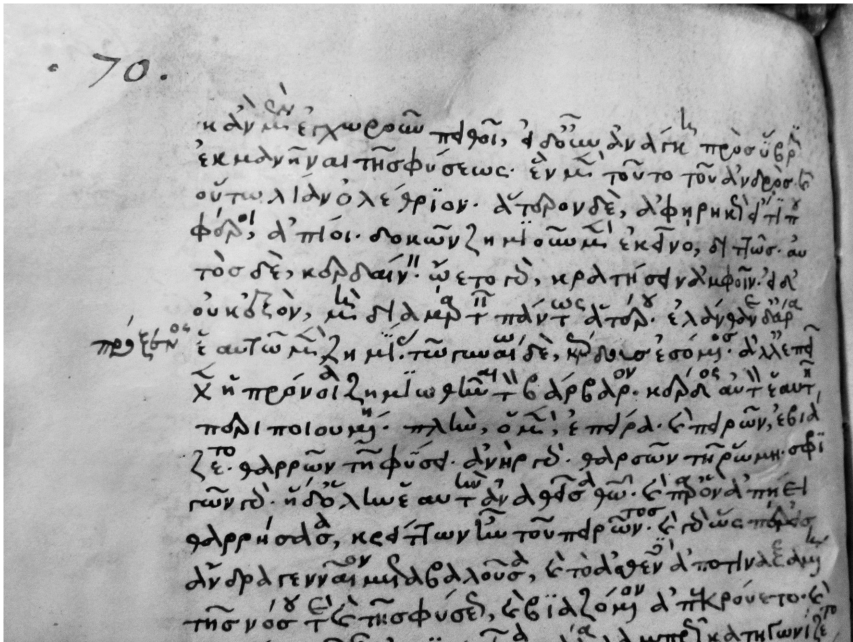
Retournons maintenant à l'analyse paléographique et textuelle des notes marginales copiées par le scribe principal. Ces notes répondent à trois moments de la lecture, dans lesquels le copiste corrigea et améliora le texte. En effet, l'usage de trois encres distinctes pour les *marginalia*, marron, rouge et grise, indique, probablement, que le texte passa par trois traitements de systématisation et correction de la part du copiste ; dans un premier temps, au moment même où il écrivait, il a corrigé et complété le texte à l'encre marron. Dans un deuxième temps, le scribe a utilisé l'encre rouge pour s'occuper de l'ornementation et parachever la copie du manuscrit, en

emploie une encre marron, tandis qu'il a recours à une encre rouge pour les titres et initiales. Il utilise les deux encres pour consigner des notes marginales et des indications du type παροιμία, ἱστορία, διήγημα, θαῦμα, etc.

[18] Une écriture semblable, tant du point de vue chronologique que formel, est celle des copistes du *Parisinus graecus* 1040 (de l'an 1325) ; voir P. Géhin *et al.*, *Les manuscrits grecs datés des XIIIe et XIVe siècles conservés dans les bibliothèques publiques de France*, 2 vols., Turhhout, 2005, p. 158, Pl. 66. On peut la comparer aussi avec le copiste Konstantinos, qui a souscrit le ms. Oxford, Bodleian Library, Roe 18 (de l'an 1348) ; voir H. Hunger - D. Harlfinger - E. Gamillscheg, *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600*, 3 vols., Wien, 1981-1997, I, nr. 232.



Pl. 1



Pl. 2

ajoutant les titres, les initiales et même encore des corrections et des notes. Troisièmement, il gratta certains passages que, soit il corrigea à l'encre grise, soit il laissa en blanc.

Ces notes appartiennent à deux catégories : 1) mots qui améliorent le style ; 2) gloses qui fournissent un synonyme de certains termes contenus dans le texte.

Analysons plus en détail quelques exemples.[19]

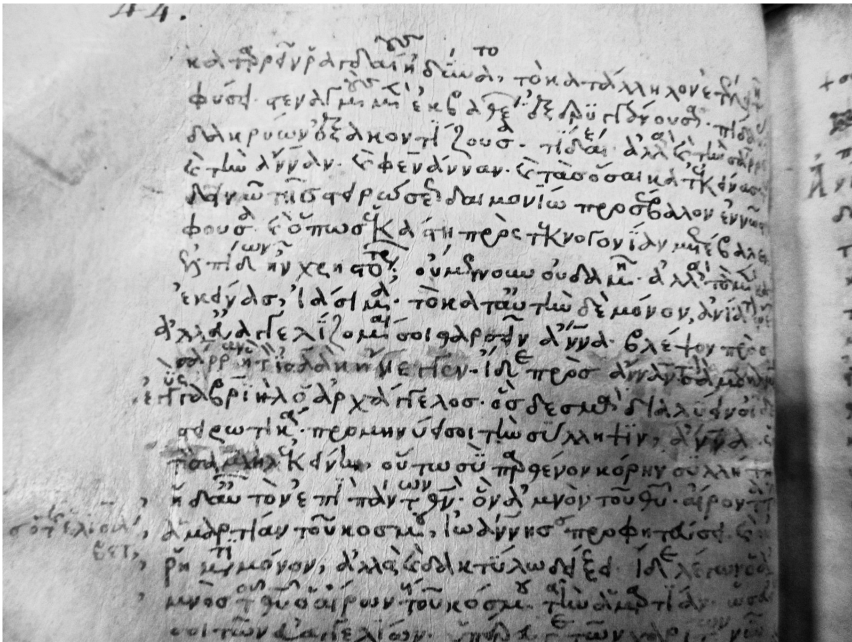
A. Mots supplémentaires qui précisent et corrigent le texte

p. 27, l. 1 : διαβιβάζει μέχρις ἡμῶν, ὁ λόγος [**ἀρξάμενος ἄνωθεν**].

p. 44, l. 15 : αἴροντα τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, Ἰωάννης [**ὁ τῆς Ἐλισάβετ**] προφητεύσει [Pl. 3].

Il précise qu'il s'agit de Saint Jean-Baptiste.

[19] Nous indiquons les *marginalia* en gras et entre crochets, insérés dans le texte auxquels ils se réfèrent.



Pl. 3

p. 58, l. 13 : οὕτω καὶ μὴ δῆλον τιθεὶς ἑαυτόν, δῆλος ἦν. Καὶ δῆλος ὤν, ὑπεκρύπτετο. ἀρετὴ γὰρ καὶ φαινομένη, κρυπτόμενον. Καὶ κρυπτομένη [**φαινόμενον**], ἵν' ὅπερ ὁ μῦθος τῷ Γύγῃ τῇ στροφῇ τῆς σφενδόνης ἀπεχαρίσατο.

L'addition de φαινόμενον, à l'encre marron, était nécessaire pour donner du sens à la phrase et faire le chiasme. Il s'agit probablement d'un oubli réparé immédiatement, just'après la copie du texte.

p. 133, l. 28 : τὸν μὲν ἀπόφασιν κατάφασιν. Τὸν δ' αὖ κατάφασιν [**ἀπόφασιν**], ἅπερ ἀριδήλως, ἐναντία.

À nouveau, il ajoute le mot ἀπόφασιν pour faire un chiasme. Il s'agit probablement aussi d'une correction contemporaine à la copie du texte.

p. 140, l. 20 : ἐσαεὶ γάρ, τρόπαια τροπαίοις καὶ νίκας ἐπὶ νίκαις [**προστίθης**].

Dans ce passage, le copiste a complété la phrase en ajoutant dans la marge, à l'encre marron, le verbe principal προστίθης.

B. Gloses qui fournissent les synonymes ou améliorent le style

Il est à noter que le copiste introduit souvent un synonyme ou un mot équivalent par le terme abrégé γράφεται, qui doit être interprété, selon l'hypothèse de Nigel G. Wilson, comme une *instruction* et non pas comme une *varia lectio* ; ce terme signifie, dans ce contexte, « il s'écrit » au sens d'une exhortation, c'est-à-dire qu'il indique une correction ou une amélioration du texte.[20]

p. 36, l. 4 : ἐκεῖνο δέ, ἀνθ' ὧν μυρίων δεινῶν συμπτωμάτων καὶ συγκυρμάτων [**γρ. συναντημάτων**] πονηρῶν ἀπηλλάγμεθα.

Pour le mot savant et rare συγκυρμάτων, le copiste propose, à l'encre marron, le synonyme plus usité, συνάντημα.

p. 52, l. 24 : εἴγε τέως γαστὴρ ἦν, ἀλλὰ μὴ γαστρὸς εἴδωλον. βραχυτάτοις λαχάνοις καὶ τούτοις ἀγρίοις ἀρκούμενοι ὕδατι καὶ τῷ ποτῷ. Εἰ δὲ καὶ σπαθᾶν [**γρ. τρυφᾶν**] δεήσειε μόγις ὀψέ, τοῦτ' ἦσαν σπαθῶντες [**γρ. τρυφῶντες**], τὸ μήδ' ἐκείνων γεύεσθαι.

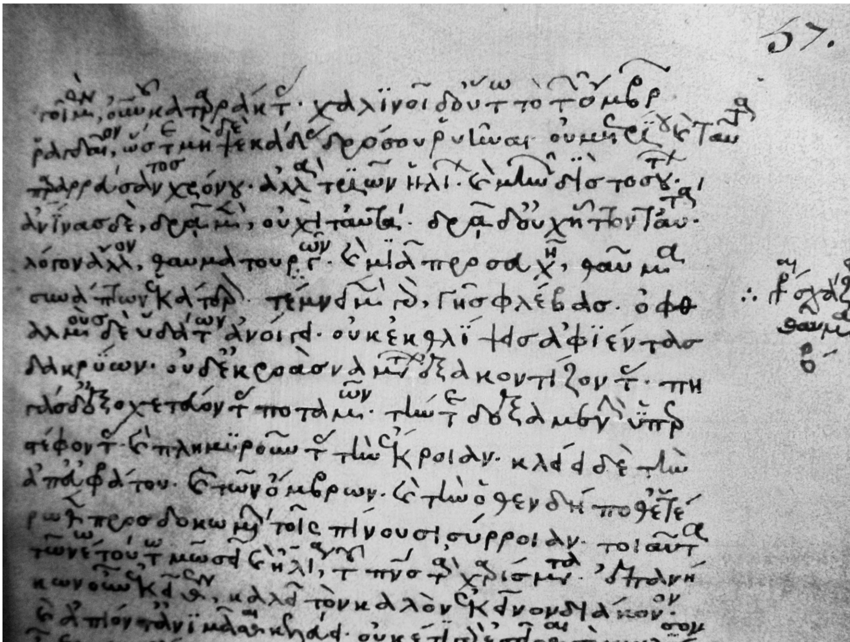
Pour les participes σπαθᾶν et σπαθῶντες, avec l'acception rare de τρυφάω, le copiste a écrit, à l'encre rouge, le synonyme plus usité et moins soutenu, τρυφάω.

p. 57, l. 5 : ἀλλὰ τριῶν ἡλίων καὶ μηνῶν δὶς τοσοῦτον. ἀνίσας δέ, δρᾷ μέν, δ' οὐχ ἧττον τ'αὐτά. Λόγον ἄλλον θαυματουργῶν καὶ μιᾷ προσευχῇ θαῦμα συνάπτων ἑκάτερον. Τέμνει [**γρ(άφετ)αι σχάζει θαῦμα**] μὲν γὰρ γῆς φλέβας [Pl. 4].

Dans ce cas, le copiste a écrit, à l'encre rouge, σχάζει, pour substituer τέμνει, qui est le terme équivalent mais inapproprié quand il s'agit des « veines (de la terre) ».[21]

[20] N. G. Wilson, *An ambiguous Compendium*, dans *Studi italiani di filologia classica*, 95 (2002), p. 242, suggère que le traditionnel γράφεται peut être interprété, dans nombre de cas, comme une correction ou émendation au lieu d'une variante textuelle. Il souligne que le terme abrégé en question se trouve habituellement dans des textes qui circulaient peu (comme c'est le cas pour l'œuvre d'Hyrtakènos), du fait que sa très faible transmission n'a pas pu donner lieu à des variantes textuelles. En outre, N. G. Wilson, *More about* γράφεται *variants*, dans *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae,* 48.1-2 (2008), pp. 79-81, reprend quelques-unes des conclusions de l'article précédent, en se fondant précisément sur certains *marginalia* contenus dans le *Parisinus graecus* 1209, pour lesquels il considère que l'impératif γράφε « […] is very likely to be an instruction ».

[21] A. Adler (éd.), *Suidae Lexicon*, 1, Leipzig, (1935), p. 489.



Pl. 4

p. 65, l. 27 : ἐπὶ στύλῳ [**γρ. κίονι**] μετέωρος ἵσταται. Καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπιφανέστερος γίγνεται.

Pour στύλῳ, le copiste a ajouté, à l'encre marron, le synonyme κίονι.[22]

p. 129, l. 16 : ἐμὲ δὲ γῆρας ἱκάνει [**γρ(άφετ)αι τείρει**] ὁμοίϊον. Καὶ δεῖ δὴ χειμερινῶν ἀλεωρῶν [Pl. 5].

Le copiste remplace ἱκάνει par τείρει (encre marron), connaisseur sans doute du fait que le passage homérique cité contient le verbe τείρει.[23]

C. Le scribe a introduit des *marginalia* dans un autre cas, très spécifique, qui ne rentre pas dans les catégories précédentes. Lors d'une seconde lecture (puisqu'il utilise l'encre rouge), le copiste a donné une définition du mot « μονιός », en ayant recours au *Lexique* d'Hésychius[24] :

[22] WILSON, *More about* γράφεται, p. 79.

[23] Hom. *Il*. IV, 315. Sur l'interprétation du γράφεται présent dans ce passage, cf. WILSON, *More about* γράφεται, pp. 79-80.

[24] K. LATTE (éd.), *Hesychii Alexandrini lexicon*, 2, Hauniae, (1966), p. 676.

Pl. 5

Pl. 6

p. 91, l. 27 : ὢ συγκύρματος δυστυχοῦς, τί δὴ καθεῖλες θάνατε τὸν φραγμένον, ἵνα τί δὲ καὶ δρυμόθεν ὡς μονιὸς [**σύαγρος τοῖς ἄλλοις μὴ συναγελαζόμενος**] ἀγρίοις, ἐλυμήνω τε καὶ κατενεμήσω [Pl. 6].

D. Par ailleurs, il convient de souligner que le copiste a, très ponctuellement, corrigé le texte et gratté certains passages : à la p. 27, ll. 6-7 et 19, il a gratté quelques mots, mais il a laissé l'espace en blanc [Pl. 7] ; à la p. 44, ll. 10 et 13, il a gratté et réécrit une partie du texte, à l'encre grise : βλέψον **πρὸς Σάρραν ἢ τὸν Ἰσαὰκ ἤνεγγεν [ἤνεγκεν corr. Boiss.]**· ἴδε πρὸς **Ἄνναν τὴν Σαμουὴλ μ[ητέρα]. ἐγγὺς** Γαβριὴλ ὁ ἀρχάγγελος, ὃς δεσμὰ διαλύειν οἶδε στειρωτικά, προμηνύει σοι τὴν σύλληψιν**, Ἄννα**. ὡς **τὸν Σαμουὴλ** ἐκείνη [Pl. 3].

La correction de ce passage a été faite par la même main qui a copié le volume entier et, puisqu'un tel changement ne peut avoir été fait que par l'auteur du texte lui-même, il nous permet d'identifier le copiste du *Parisinus graecus* 1209 avec Hyrtakènos. Les additions de la section A, qui corrigent des erreurs de copie, confirment cette identification. Certes, les marginalia des sections B et C sont plus difficiles d'attribuer à l'auteur du texte, car ces corrections ou variantes semblent témoigner d'un contexte scolaire. Toutefois, leur nombre très réduit écarte cette possibilité et pourrait simplement refléter les pensées après coup de l'auteur qui, peu après la copie, a écrit et révisé son texte, sans pouvoir éviter les « tics » d'un professeur.

À ces conclusions, tirées de l'analyse textuelle des additions et des corrections, il convient d'ajouter un autre élément, fourni cette fois par le texte lui-même : la mention, dans le titre au 1e folio, du nom d'Hyrtakènos précédé de l'adjectif « εὐτελής », au lieu d'un autre épithète plus élogieux, comme « σοφώτατος » ou « λογιώτατος », très souvent employés pour désigner les érudits byzantins. Cela penche également pour le caractère autographe de cette copie.

Enfin, la confection matérielle du *Parisinus graecus* 1209 semble également obéir à une initiative de l'auteur même : l'emploi du parchemin suggère la volonté de garantir la préservation de son œuvre littéraire. Le soin et la diligence de la copie indique également qu'il ne s'agit pas d'un brouillon ou d'une version préliminaire de la copie, mais que l'on est en présence d'une version plutôt aboutie, que l'auteur aurait pu avoir copiée pour lui et relire, puis corriger, au fil des années.

Paula Caballero Sánchez
CCHS-CSIC (Madrid)
pcaballerosanchez@gmail.com

Pl. 7

Summary

The scarce information that we have about the Palaeologan scholar Theodoros Hyrtakenos has been transmitted through the only codex preserving his writings, *Parisinus graecus* 1209. The palaeographical study of this codex shows that it was copied at the second decade of the fourteenth century, a period that coincides with his main activity as a teacher and a writer in Constantinople. This paper examines the handwriting and the scribe's marginal notes and corrections in order to elucidate the question whether the *Parisinus graecus* 1209 is an autograph copy of Theodoros Hyrtakenos.

QUESTIONS SUR LES DEUX ARBRES DU PARADIS : LA LETTRE Ξ DU *FLORILÈGE COISLIN*[*]

Les lecteurs habituels de cette revue connaissent déjà bien le *Florilegium Coislinianum* : les volumes précédents renferment un bon nombre d'articles centrés sur cette anthologie byzantine. Ainsi, on a déjà établi à la KU Leuven le texte critique des Lettres Α, Β, Γ, Η et Ψ,[1] et l'on notera que l'édition critique de la Lettre Θ est mise en chantier.[2] Les pages qui suivent seront dédiées à l'édition de Ξ, l'un des στοιχεῖα les plus courts du florilège, ne contenant que neuf extraits.

Résumons très brièvement les résultats de nos recherches antérieures. L'extrait le plus récent cité dans cette anthologie vraiment monumentale est pris à la *Lettre* 57 de Théodore Studite, datée de l'année 797 ou des années 809-811, qui permet de proposer un *terminus post quem* très précis pour la datation du recueil ; les témoins les plus vénérables datent du X[e] siècle, ce qui donne un *terminus ante quem* malheureusement assez vague. L'endroit de compilation du florilège reste un problème épineux, bien que quelques indices permettent d'émettre l'hypothèse qu'il serait d'origine italo-grecque.[3] Les extraits ont été regroupés dans l'ordre alphabétique selon les initiales des thèmes qui y sont traités. Par exemple, les différentes sections de la Lettre Ξ sont respectivement consacrées à l'arbre de la connaissance du bien et du mal (sous le titre Περὶ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως ; 5 extraits), à la différence entre cet arbre et celui de la vie (Τί διαφέρει τὸ ξύλον τῆς ζωῆς τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως ; 3 extraits) et, enfin, à la dénomination de l'arbre de la connaissance (Διὰ τί γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ τὸ ξύλον ὠνόμασται ; 1 extrait).

Présentation des témoins manuscrits

Le florilège a été transmis en trois recensions ; évidemment, on ne s'arrêtera ici qu'aux témoins qui ont conservé la Lettre Ξ.[4]

[*] Nous remercions vivement Catherine Baudry d'avoir relu et corrigé notre article.

[1] Pour la littérature antérieure, consulter R. Ceulemans, E. De Ridder, K. Levrie et P. Van Deun, *Sur le mensonge, l'âme de l'homme et les faux prophètes : la Lettre Ψ du Florilège Coislin*, dans *Byz*, 83 (2013), p. 49, n. 1.

[2] Préparée par R. Ceulemans, P. Van Deun et S. Van Pee.

[3] Comme on le verra, la Lettre Ξ n'apporte pas d'éléments permettant de donner une réponse définitive à cette question difficile.

[4] Sur les trois recensions et les témoins qui les contiennent, voir nos articles antérieurs donnant toutes les références à la littérature secondaire (voir ci-dessus, n. 1).

Byzantion 84, 49-79. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049174

La première version se trouve seulement dans le *Parisinus, Coislinianus* 294 (sigle **A** ; XIe-XIIe siècle), qui a donné son nom à l'intégralité du florilège.

La deuxième recension de Ξ nous est parvenue intégralement dans le *Parisinus gr.* 924 (**C**), un témoin du Xe siècle. Un autre témoin ancien de cette recension, l'*Atheniensis, Bibliotheca Nationalis* 464 (**B**), datant lui aussi du Xe siècle, ne renferme que quelques parties de Ξ : à cause de la perte de quelques folios (ff. σια´-σιβ´ d'après la numérotation ancienne du codex), il manque la fin de l'extrait 3, l'ensemble des extraits 4-5 et une grande partie du sixième extrait. Heureusement, on dispose d'un apographe direct de ce manuscrit qui a été transcrit avant la mutilation de **B**, à savoir le *Bruxellensis, Bibliothèque Royale Albert Ier,* IV 881 (**S**), achevé en 1542 par Jean Katelos de Nauplie.

La troisième version du florilège, moins longue que les deux recensions précédentes et ayant presque toujours des leçons moins bonnes, a joui d'une certaine popularité, avec un nombre considérable de témoins intégraux et partiels. Pour la Lettre Ξ on dispose de trois manuscrits qui renferment les extraits 2, 4-7 et 9. Il s'agit du *Mediolanensis, Ambrosianus* Q 74 sup. (681) du Xe siècle (**D**) ainsi que de deux témoins qui selon toute probabilité reviennent tous les deux au prêtre Syméon Kalliandrès : l'*Athous, Iviron* 38 (**G**) et l'*Argentoratensis, Bibliotheca Nationalis et Universitatis gr.* 12 (**E**), probablement copiés respectivement en 1281-1282 et 1285-1286.

Trois autres témoins, appartenant à cette même troisième recension, ont seulement transmis le dernier extrait de Ξ. Tout d'abord, il s'agit de deux manuscrits qu'on a déjà relevés pour d'autres Lettres : l'*Atheniensis, Bibliotheca Nationalis* 329 du XIIIe-XIVe siècle (**F**), ainsi que le *Vaticanus gr.* 728 (**V**, ff. 304^v^-305), un choix d'extraits bien réfléchi achevé après 1556 par Emmanuel Provataris pour la Bibliothèque Vaticane. Le dernier témoin, l'*Oxoniensis, Canonicianus gr.* 56 (**Can**, ff. 207^v^-208), n'a été découvert que tout récemment.[5] Aux ff. 179-213^v^, joint à une sélection de définitions prises au *Viae dux* d'Anastase le Sinaïte, se trouve un recueil d'extraits patristiques dont la plupart (mais pas tous) sont tirés du *Florilège Coislin*. Il contient le même choix d'extraits que **V**[6] : le morceau cité dans la Lettre Ξ (ff. 207^v^-208) y est précédé d'extraits appartenant aux Lettres A (un grand nombre), B, Γ, Δ, E, Z, H, K et Λ, et est suivi d'extraits provenant des Lettres O, Π, Σ, Y, Φ et de nouveau Σ. Dans le catalogue,[7]

[5] Il a été signalé parmi les témoins des « florilèges damascéniens » par R. RIEDINGER, *Pseudo-Kaisarios. Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage* (*BA*, 12), München, 1969, p. 104.

[6] On notera seulement qu'en **V** manquent quelques extraits qui sont bien attestés en **Can**.

[7] H. O. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars tertia codices Graecos et Latinos Canonicianos complectens*, Oxford, 1854 [repris comme la troisième partie de *Bodleian Library. Quarto Catalogues*, I, *Greek Manuscripts*, Oxford, 1969²], cols. 63-65.

seule la première partie de **Can** est datée, car elle a été copiée par Michael Myrokephalitès à Venise en 1563,[8] mais sans aucun doute les folios qui nous intéressent datent aussi du XVI[e] siècle, bien qu'ils aient été copiés d'une autre main, malheureusement non identifiée.

Le dernier témoin de Ξ, qu'on a pu repérer récemment, constitue un cas très spécial, car il se situe, semble-t-il, entre les deuxième et troisième recensions du florilège. Il s'agit de l'*Athous, Dionysiou* 274 auquel on a donné le sigle **Y**. On en trouve une description – provisoire il est vrai – chez S. Lambros[9] ; des renseignements supplémentaires ont été donnés par K.-H. Uthemann,[10] par C. Laga et C. Steel[11] et par B. Markesinis.[12] Ces miscellanées monumentales (presque 600 folios) contiennent un grand nombre d'ouvrages hétéroclites dont l'inventaire détaillé reste à faire. On se contentera de dire que les ff. 316-320[v] contiennent les extraits 2-3, 1 et 5-8 de la Lettre Ξ (dans cet ordre). On savait déjà qu'il ne s'agit pas d'un témoin complet du florilège[13] : des parties du *Florilegium Coislinianum* alternent avec d'autres qui ont été empruntées à d'autres sources. Le codex est le fruit de plusieurs mains qui, malheureusement, n'ont pas révélé leurs noms ; il fut terminé le 6 décembre 1647, fort probablement au monastère de Dionysiou sur le Mont-Athos, par l'un des scribes qui a collaboré à remédier aux pertes résultant de l'incendie de la bibliothèque de Dionysiou en 1534.

[8] Sur ce scribe et son lien avec ce manuscrit, voir *RGK*, I, n° 284 (ainsi que II, n° 389 et III, n° 466). Myrokephalitès a collaboré avec plusieurs savants et copistes, parmi lesquels on trouve par exemple André Darmarios : voir O. KRESTEN, *Die Handschriftenproduktion des Andreas Darmarios im Jahre 1564*, dans *JÖB*, 24 (1975), p. 179, n. 69.

[9] S. P. LAMBROS, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, I, Cambridge, 1895, pp. 392-296. Sur la foliotation à laquelle se réfère Lambros (et qui diffère de celle qui est citée par nous), voir la littérature à la n. 11.

[10] *Anastasii Sinaitae Viae Dux* (*CCSG*, 8), Turnhout - Leuven, 1981, p. XLIX (codex n° 70).

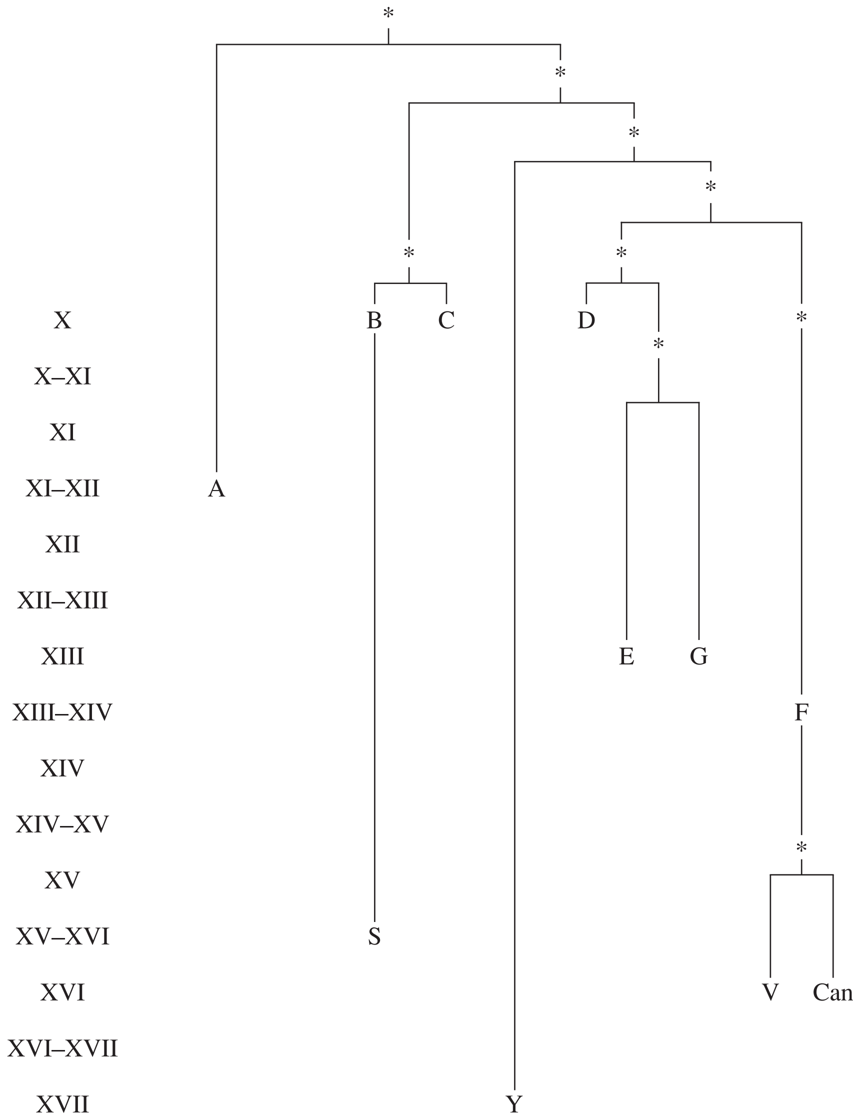
[11] *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*, II, *Quaestiones LVI-LXV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita* (*CCSG*, 22), Turnhout - Leuven, 1990, pp. XXIV-XXV et XLII-XLIII.

[12] Dans son édition d'un bon nombre d'opuscules dogmatiques de Maxime le Confesseur (édition sous presse), Markesinis donne une description du manuscrit, en se concentrant sur les nombreux extraits maximiens que contient ce témoin tardif. Nous remercions vivement notre collègue de nous avoir donné sa description.

[13] Déjà montré par LAGA - STEEL, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*, II, pp. XXIV-XXV et XLIII. On notera qu'aucun des manuscrits qui, à première vue, sont apparentés à **Y** et qui sont cités par les deux éditeurs de cette œuvre maximienne (à savoir l'*Athous, Dionysiou* 275, l'*Oxoniensis, Aedis Christi gr.* 47 et le *Vaticanus gr.* 1084), ne contient d'extraits de la Lettre Ξ. C'est à juste titre que Laga et Steel (p. XLIII, n. 71) disent que la présence de la 43[e] *quaestio ad Thalassium* dans le manuscrit d'Oxford n'a rien à voir avec le Florilège Coislin (dans lequel, on le verra, le sixième extrait de Ξ est tiré de cette question de Maxime). En effet, pour ne donner qu'un élément, ce manuscrit ne contient pas la leçon qui est caractéristique du florilège (6.20 : λέξεως au lieu de ἕξεως), à deux reprises (ff. 206 et 209) l'*Oxoniensis* donnant ἕξεως.

Classement des témoins

Nos éditions antérieures nous ont permis d'établir un *stemma codicum* qui, comme on le verra, reste tout à fait valable pour la Lettre Ξ. Dans l'arbre généalogique que l'on trouve ci-dessous, on s'est évidemment limité aux témoins qui ont conservé la Lettre Ξ, tout en incorporant les deux manuscrits qu'on a découverts récemment (**Can** et **Y**) :



Résumons, tout brièvement, les conclusions auxquelles nous sommes arrivés pour la Lettre Ξ.

Le manuscrit **A**, témoin de la première recension, se caractérise par un nombre considérable de fautes et variantes qui l'isolent du reste de la tradition.[14] À titre d'exemples, on peut mentionner les omissions de αὐτὴν[1] (2.15), de ἕτερον (5.5), de τὸ δὲ μὴ ζωῆς ξύλον δηλονότι θανάτου ποιητικόν (6.14 : un saut du même au même), de τὸ ξύλον (9.2) et de καὶ ὁ ἔλεγχος (9.24).

Passons à la deuxième recension, attestée en **B C S**, qui se caractérise entre autres de l'omission de αὐτῆς (2.10) et de κακὸν οὐ πάντως κακόν, ἀλλὰ πρός τι μὲν κακόν, πρός τι δὲ οὐ κακόν· ὡσαύτως καὶ τὸ ἁπλῶς λεγόμενον (6.48-50 : un saut du même au même). À plusieurs reprises, nous avons démontré que **S** est une copie directe du manuscrit **B**, avant que celui-ci n'ait subi des pertes dues à la mutilation du codex.[15] Plus difficile à identifier est la relation entre **B** et **C** : ces deux manuscrits sont-ils des frères descendant indépendamment l'un de l'autre d'un modèle perdu, ou **B** est-il un apographe de **C**[16] ? L'évidence de la Lettre Ξ nous invite à rejeter cette dernière hypothèse, car nous trouvons quelques fautes en **C** (peu nombreuses, il est vrai) absentes de **B** (et de sa copie **S**), ce qui exclut la possibilité que **C** a ait été le modèle de **B** : **C** est seul à lire ᾗ (au lieu de ἧς, 3.4) et τιμήσαντος (au lieu de τιμήσαντες, 6.2). Le nombre des fautes et variantes, caractéristiques de **B** (et de **S**), est plus élevé : citons, par exemple, les leçons ἀναλαμβανόμενος au lieu de ἀναβαλλόμενος (2.10), τῶν σωμάτων au lieu de τῆς ψυχῆς (6.41), σοφοῖς au lieu de σοφῶς (6.46), τῇ γνώσει au lieu de τὴν γνῶσιν (7.5), τι πρᾶγμα au lieu de τινι πράγματι (9.9), ἐχθρίαν au lieu de ἐχθρία (9.12) et ὅτι au lieu de ἐπειδὴ[2] (9.13), l'addition de τὴν (2.17) et de καὶ (9.8), et l'omission de ὁ (9.17).

Les témoins majeurs de la troisième recension de la Lettre Ξ sont **D E G**. Pour les Lettres déjà éditées, on a observé que cette branche de la tradition est plus courte, et cette constatation s'impose également pour Ξ : en effet, les extraits 1, 3 et 8 y sont absents. De plus, la troisième recension se caractérise également par quelques fautes et variantes, comme λόγοις

[14] On notera également un grand nombre d'erreurs d'orthographe, qui déparent le texte du manuscrit **A**.

[15] Toutefois, on a noté toutes les variantes de **S** dans l'apparat critique de Ξ : à ce propos, voir plus loin.

[16] Pour ce problème, comparer I. De Vos, E. Gielen, C. Macé et P. Van Deun, *L'art de compiler à Byzance : la Lettre Γ du Florilège Coislin*, dans *Byz*, 78 (2008), pp. 166-167, et T. Fernández, *Book Alpha of the Florilegium Coislinianum : A Critical Edition with a Philological Introduction*, diss. doct., KU Leuven, 2010, pp. cvi-cxi.

au lieu de λογίοις (6.47) et l'omission de δὲ (4.1), de τί (9.4) et de καὶ (6.49 et 9.7).

Quant à **D**, il contient beaucoup de fautes et variantes moins bonnes, malgré son âge vénérable[17] : on citera, par exemple, la leçon ἔλαθεν au lieu de ἔμαθε (9.8), la transposition de τις εἰπὼν après εἶναι (2.1-2), l'addition de τὴν (7.3), et l'omission de τὸ (6.17).

Pour ce qui est des témoins **E G**, ils se caractérisent par un grand nombre de fautes et variantes qui les isolent du reste de la tradition. Citons, à titre d'exemples : l'omission de γνωστὸν (2.1) et de πονηρὸν δὲ ἡ παρακοή (9.8) ; les leçons ἣ τότε (au lieu de ἦν ἔνθεν, 4.3) et λάθηται τῆς δεσποτείας (au lieu de λάθῃ τὴν δεσποτείαν, 5.8) ; la transposition de ξύλον devant ζωῆς (6.15-16). Dans nos articles antérieurs,[18] nous avons montré que ces deux manuscrits sont des frères qui descendent, indépendamment l'un de l'autre, d'un modèle commun, perdu aujourd'hui. Pour Ξ, on n'a pas pu ajouter grand-chose : il n'y a qu'une seule leçon que les manuscrits **E** et **G** ne partagent pas : **E** a omis, tout comme **Y**, un τοῦ (5.6).

Passons maintenant aux témoins **F Can V** qui n'ont conservé que le neuvième extrait, indice évident de leur parenté. De plus, ces trois témoins s'isolent du reste de la tradition à cause de trois fautes probantes : ἐγένετο (en **F**[a.c.] **Can V**) au lieu de γέγονεν (9.14) ; la leçon παρεμβολάς (au lieu de παρεμβολήν, 9.18) et l'omission de εἶδος Θεοῦ ἦν (9.20). On ajoutera deux autres cas : κακὸν (en **F Can V** et **D**) au lieu de πονηρὸν (9.8) et συνῆλθαν (en **F Can V** et **A**) au lieu de συνῆλθον (9.15).

Nos recherches antérieures nous permettent d'avoir une idée sur la position que le manuscrit **F** occupe dans le *stemma codicum* de la troisième recension[19] ; malheureusement, la Lettre Ξ ne donne aucun élément supplémentaire à ce propos. Mais ce qui est sûr pour la Lettre Ξ, c'est qu'en **F**, on ne lit aucune variante individuelle vis-à-vis de **Can** et **V**.

La parenté entre **Can** et **V** s'impose nettement. En effet, à l'intérieur de la famille **F Can V**, ils sont les seuls à avoir des variantes individuelles supplémentaires : l'omission de ὠνόμασται (dans le titre du chapitre) et φρέαρ au lieu de φρέατα (9.11).

Quant à **Can**, il se caractérise par trois fautes et variantes individuelles, absentes du manuscrit **V**. Il s'agit des cas suivants, qui s'avèrent très convaincants : ἀπατήσαντας au lieu de ἀπαντήσαντας (9.17), δὲ au lieu de εἶδε (9.18) et l'omission, par saut du même au même, de ἐπειδὴ αὐτὸ à πονηροῦ,

[17] Parmi ces variantes, on signalera un grand nombre de fautes d'orthographe.
[18] Voir par exemple De Vos *et al.*, *L'art de compiler*, p. 166.
[19] Voir par exemple *ibidem* et Fernández, *Book Alpha*, pp. cxviii-cxix.

ἀλλ' (9.22)[20] ; à cette petite liste, on adjoindra encore un autre cas : τοῦ ξύλου (en **Can** et **D**) au lieu de τὸ ξύλον (9.7). La même constatation s'impose pour **V** : ce manuscrit contient lui aussi des erreurs et des leçons individuelles qui ne se lisent pas en **Can**. Voici les quatre cas rencontrés : l'omission de μὲν et de ἐν (respectivement 9.7 et 9.11), ἐκάλεσαν au lieu de ἐκάλεσε (9.12) et ἤχθρανεν au lieu de ἤχθραινεν (9.13).[21] Cela nous permet de supposer que **Can** et **V** sont des frères, dépendant indépendamment l'un de l'autre d'un modèle perdu aujourd'hui. Cette thèse se rapproche parfaitement de celle défendue par T. Fernández, qui a démontré que **V** dépend de **F** par un intermédiaire.[22]

Pour terminer, il faut se concentrer sur le manuscrit **Y**, témoin dont la position dans le *stemma* n'a pas été étudiée jusqu'ici. Il est le seul à ne pas respecter l'ordre des extraits, et cette singularité est confirmée par le grand nombre de variantes qui l'isolent du reste de la tradition. La plupart du temps, il s'agit d'altérations intentionnelles : citons, par exemple, δηλονότι ἂν εἴποι (au lieu de σαφῶς ἂν εἴη, 6.16), τῆς ζωῆς τὸ ξύλον (au lieu de τὸ ξύλον τῆς ζωῆς, 6.17), περὶ τοῦ κακοῦ δὲ ὁμοίως ὑποληπτέον διὸ καὶ (au lieu de τὴν ἐκ, 6.51), τὸ κάκιστον ἔχει πραττόμενον (au lieu de πραττόμενον, ἔχειν τὸ κάκιστον, 8.1), φρέαρ τι (au lieu de φρέατα, 9.11), τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου (au lieu de τὸν τόπον, 9.18). On peut également remarquer la leçon καλὸν δὲ τοῖς ἀτελέσι καὶ (au lieu de μὴν δὲ τοὺς, 1.4), qui est très différente du témoignage de tous les autres manuscrits, mais qui se rapproche du texte de la source.

Quelle est la place de **Y** dans le *stemma codicum* ? À deux reprises, ce témoin se rattache à la leçon de l'intégralité de la troisième recension : il s'agit de l'omission de τί (9.4) et de καὶ (9.7). Ces cas ne sont pas très convaincants, il est vrai. Heureusement, on pourra y ajouter plusieurs leçons, beaucoup plus parlantes, permettant de supposer une parenté entre **Y** d'un côté et **E G** de l'autre. En effet, ces trois manuscrits ont un bon nombre d'erreurs et de variantes en commun ; en voici quelques exemples : l'omission de γνωστόν (2.1) ; l'addition de νοητῶν (6.30), de αἰσθητῶν (6.30), de ἡδονὴν (6.32) et de ὀδύνην (6.33), de τὸν (6.40) ; les leçons πνευματικήν (au lieu de πνευματικῶς, 2.7), λαμβανομένην (au lieu de λαμβανομένη, 2.7), ζητῶν (au lieu de τούτων, 5.9) et μόνον (au lieu de μόνου, 6.11). Mais la situation s'avère moins facile qu'on ne l'a espéré :

[20] En marge, une main plus récente a comblé cette lacune.

[21] Une fois, Provataris a proposé une conjecture dans la marge (« *puto*: τι πράγμα » [*sic*], à propos de τινι πράγματι 9.10), ce qu'il a fait aussi à d'autres endroits (voir FERNÁNDEZ, *Book Alpha*, pp. CXCVIII-XCIX).

[22] FERNÁNDEZ, *Book Alpha*, pp. CXIII-CXV.

en effet, malgré sa parenté avec les manuscrits **E G,** le manuscrit **Y** s'oppose clairement à **E G**, ainsi qu'à la troisième recension, en général, car il renferme les extraits 1, 3 et 8 de Ξ, absents de la troisième recension. Il est évident que nous aurons besoin de données supplémentaires pour déterminer définitivement la place de **Y** dans le *stemma* ; comme les manuscrits **R**[23] et **U**,[24] que nous avons rencontrés pour d'autres Lettres et qui se caractérisent de façon similaire (beaucoup de leçons singulières ; parenté avec la recension III et surtout avec **E G**[25] ; plus d'extraits que dans la recension III), mais qui ne contiennent aucun extrait de Ξ, le codex **Y** semble appartenir à ce que l'on peut appeler « une recension mixte » et remonter plus haut dans le *stemma* que le modèle commun de la troisième recension.

Contenu

Dans les recensions I et II, la Lettre Ξ du *Florilège Coislin* se compose de trois chapitres, renfermant au total neuf extraits issus d'auteurs chrétiens des IIe-VIIe siècles. Chaque extrait est accompagné d'une attribution d'auteur (parfois indirecte, comme dans le cas des extraits 3 et 7), sauf pour le huitième.[26] La plupart des textes cités dans Ξ comptent parmi les sources préférées de l'anthologie : nous les avons tous rencontrés auparavant dans les Lettres de l'anthologie déjà éditées, à l'exception de l'*Ad Autolycum* de Théophile d'Antioche.[27] La section dans laquelle il est question de l'arbre de la vie et de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, notions remontant à Gen. 2.9–3.7, constitue une sorte de petit commentaire biblique.[28] Mais on notera que seuls deux extraits sont repris d'un texte strictement exégétique, à savoir : les *Homélies sur l'Hexaèmeron* de Sévérien de Gabala et les *Sermons sur la Genèse* de Jean Chrysostome.

[23] Voir par exemple Fernández, *Book Alpha*, pp. cxl-cxliii et Ceulemans *et al.*, *Sur le mensonge*, p. 56.

[24] Voir l'analyse dans Ceulemans *et al.*, *Sur le mensonge*, pp. 56-57.

[25] Cette parenté s'impose surtout pour **U** et **Y**, et moins pour **R** (cf. aussi R. Ceulemans, I. De Vos, E. Gielen et P. Van Deun, *La continuation de l'exploration du Florilegium Coislinianum : la Lettre Èta*, dans *Byz*, 81 [2011], p. 83).

[26] On notera que cet extrait est tiré des scholies sur les *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur, et non des *Quaestiones* elles-mêmes. L'indication ἄλλη θεωρία suggère toutefois un lien avec l'extrait qui précède.

[27] On notera, en effet, qu'il s'agit du seul extrait de cet auteur cité dans l'anthologie.

[28] Rappelons que le titre de la recension II, seulement conservé en **C**, désigne l'anthologie comme une Ἑρμηνεία κατὰ στοιχεῖον τῆς θείας γραφῆς (voir Fernández, *Book Alpha*, p. lxviii).

Le premier chapitre (Περὶ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως) traite de l'arbre de la connaissance que Dieu fit pousser au milieu du jardin d'Éden (Gen. 2.9) et dont l'homme ne pouvait se nourrir sous peine de mort (Gen. 2.17).Il s'ouvre avec une citation assez littérale du *Discours* 38 de Grégoire de Nazianze qui, bien que dédié à la fête de Noël, traite également de la cosmogonie et de l'interdiction de manger le fruit de l'arbre.[29] Le compilateur de notre anthologie a commencé sa citation au milieu d'une phrase de Grégoire, ce qui nous oblige à interpréter les mots καλὸν μὲν εὐκαίρως μεταλαμβανόμενον de façon différente de la source (comme complément d'objet direct indéfini).[30]

Les extraits 2-3 sont pris à l'*Introduction* aux *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur, une œuvre pillée par le compilateur de l'anthologie.[31] Les citations sont littérales – le nombre des variantes étant très restreint – ce qui augmente évidemment l'importance de ce témoin indirect de Maxime le Confesseur.[32] En examinant les extraits maximiens dans d'autres Lettres du florilège, P. Van Deun a attiré l'attention sur les *Diversa capita* (*CPG* 7715), une autre anthologie, compilée exclusivement à partir des textes du Confesseur et, surtout, de ses *Quaestiones ad Thalassium* : dans le *stoicheion* A, quelques extraits tirés des *Quaestiones* s'accordaient en termes de longueur, de combinaison, d'ordre et sur quelques variantes avec ces *Diversa capita*, contre la tradition directe de Maxime, mais dans la Lettre H, nous n'avons découvert aucun lien entre le *Florilège Coislin* et les *Diversa capita*.[33] Cette constatation s'applique également à la Lettre Ξ : bien que le chapitre 55 de la première centurie des *Diversa capita* contienne deux extraits tirés de la même section de l'*Introduction* aux *Quaestiones ad Thalassium*, aucun parallèle entre les deux anthologies n'est à établir.[34]

[29] Voir *Grégoire de Nazianze. Discours 38-41*. Texte critique par C. MORESCHINI, traduction par P. GALLAY (*SC*, 358), Paris, 1990, pp. 23-24. Ce même discours est également cité dans les Lettres A (extraits 2 et 16) et Ψ (extrait 19).

[30] L'extrait grégorien cité en Ξ ne contient pas de leçons permettant de corroborer le lien, suggéré par C. Macé, entre le florilège et les manuscrits de Grégoire d'origine italo-grecque (voir CEULEMANS *et al.*, *La continuation*, pp. 92-93).

[31] Voir, par exemple, les extraits 6-8 de Ξ, ainsi que d'autres morceaux cités dans les Lettres A (extraits 58-59 et 97), Γ (extrait 1) et surtout H (extraits 1-4 et 6-9). L'importance du *Florilège Coislin* comme témoin indirect des *Quaestiones ad Thalassium* a déjà été signalée par les éditeurs de ce texte : les extraits cités dans Ξ sont énumérés dans LAGA et STEEL, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*, I, p. LXXV (avec une addition dans le tome II [*CCSG*, 22], Turnhout - Leuven, 1990, p. XXV, n. 11).

[32] Malheureusement, ces variantes ne permettent pas d'identifier le témoin source des *Quaestiones ad Thalassium* utilisé par le compilateur (sur ce thème, voir LAGA et STEEL, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*, I, pp. LXXIV-LXXVI).

[33] CEULEMANS *et al.*, *La continuation*, pp. 91-92.

[34] On a fait la comparaison entre *PG* 90, coll. 1200.19-27 et 1200.27-31 (*Diversa capita*) et les lignes 3.12-18 et 2.1-3 de la Lettre Ξ.

Le quatrième extrait, toujours dans le premier chapitre, est une citation de l'*Ad Autolycum* de Théophile d'Antioche, l'auteur le plus ancien cité dans la Lettre Ξ. On notera que tous les témoins du florilège s'accordent sur l'attribution fautive à Théophile d'Alexandrie ; cette erreur ne peut cependant surprendre, car on sait qu'une telle confusion entre l'évêque d'Antioche et son homonyme d'Alexandrie s'est régulièrement produite, notamment dans les florilèges[35] et dans les chaînes exégétiques.[36] Le passage dont il s'agit se trouve également dans la chaîne sur la Genèse, où il fait partie d'un extrait plus long de Théophile, cité à propos de Gen. 2.17.[37] De plus, on notera que ce fragment de la chaîne et notre extrait 4 ont quelques leçons en commun s'opposant à la tradition directe de l'*Ad Autolycum*,[38] constatation non dénuée d'importance et sur laquelle on reviendra plus loin. Enfin, on a constaté qu'une leçon, présente dans tous les témoins du florilège, s'opposant à Théophile et à la chaîne, n'a aucun sens, ce qui nous a obligés à corriger la version de l'anthologie (4.2) : au lieu de dire que c'était la désobéissance et non l'arbre de la connaissance qui tue (Οὐ γὰρ ... θάνατον εἶχεν τὸ ξύλον, ἀλλ' ἡ παρακοή), tous les manuscrits qui transmettent notre quatrième extrait prétendent que c'est l'arbre qui n'entraîne pas la mort, mais la désobéissance (Οὐ γὰρ ... θάνατον ἔχει τὸ ξύλον, ἀλλὰ παρακοήν).

[35] Des exemples qui se trouvent dans les *Sacra Parallela* sont cités par Th. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, II, *Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien*, Erlangen, 1883, p. 235, n. 2 (un extrait de l'*Ad Autolycum* édité sous le nom de Théophile d'Alexandrie) et par K. HOLL, *Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela herausgegeben* (*TU*, 5.2), Leipzig, 1899, p. 57 (fragment 125 : un extrait non identifié dont l'attribution est tantôt à Θεοφίλου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας, tantôt à Θεοφίλου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας κτλ.).

[36] On ne citera ici que le bel exemple de la chaîne sur Gen. 2.8-9, où un fragment composé des extraits de l'*Ad Autolycum* est attribué à Théophile d'Alexandrie. Voir *La chaîne sur la Genèse. Édition intégrale*, I, *Chapitres 1 à 3*. Texte établi par F. PETIT (*Traditio exegetica Graeca*, 1), Louvain, 1991, pp. 157-158 (fragment 227) et M. RICHARD, *Les fragments exégétiques de Théophile d'Alexandrie et de Théophile d'Antioche*, dans *Revue biblique*, 47 (1938), pp. 389-390 et 395-396 (repris dans ses *Opera Minora*, II, Turnhout - Leuven, 1977, n° 38). Voir aussi la conclusion de Zahn à propos des attributions à Théophile qu'on trouve dans les collections exégétiques : « Zusätze wie Ἀλεξανδρείας sind nicht immer zulässig » (*Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, II, p. 235).

[37] PETIT, *La chaîne sur la Genèse*, I, p. 185 (fragment 268 : citation de l'*Ad Autolycum* II, 25.1-10). Les manuscrits de la chaîne attribuent cet extrait à Théophile (ou à Théophile l'évêque), sans aucune précision géographique. Les quatre premières lignes de ce fragment correspondent à notre extrait 4.

[38] Voici les leçons : δὲ (l. 1 de l'extrait 4, au lieu de μὲν chez Théophile), τῆς (l. 1, au lieu de τὸ τῆς), ἔχει (l. 2, au lieu de εἶχεν), ὅταν (l. 3, au lieu de ἐπὰν) et χρήσηται (l. 4, au lieu de τις χρήσηται). De plus, en donnant la leçon ἦν ἔνθεν καλή (l. 3), le florilège est plus proche de la chaîne (ἦν δὲ καλή) que de Théophile lui-même (Ἡ δὲ γνῶσις καλή).

L'extrait 5 est attribué à Sévérien de Gabala, l'auteur des six *Homélies sur l'Hexaèmeron* dont une édition critique n'est malheureusement pas encore disponible.[39] À défaut d'un texte fiable, il est compliqué d'identifier la source. En effet, tandis que pour la deuxième moitié de l'extrait (ll. 6-11) un lien parallèle incontestable avec la sixième homélie de Sévérien s'impose, un tel lien est plus difficile à trouver pour la première moitié (ll. 1-5). Nous sommes toutefois d'avis que ces cinq premières lignes reviennent, elles aussi, à Sévérien ; en effet, ces lignes se lisent également dans la chaîne sur la Genèse, à savoir dans un extrait sur le verset 2.17, attribué explicitement à Sévérien.[40] En fait, les ll. 6-11 se trouvent également dans la chaîne, dans un autre extrait sur Gen. 2.17, lui aussi attribué – indirectement, il est vrai – à Sévérien.[41] Qui plus est, ce dernier extrait de la chaîne et l'extrait du *Florilège Coislin* se caractérisent par quelques leçons communes, qui ne se lisent pas dans l'édition de Sévérien.[42]

[39] L'édition de la *PG* 56, 429-500 reprend celle de B. DE MONTFAUCON (*S.P.N. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae exstant, vel quae eius nomine circumferuntur, ad mss. Gallicanos, Vaticanos, Anglicanos Germanicosque; necnon ad Saviliam et Frontoniam editiones castigata, innumeris aucta; noua interpretatione ubi opus erat, praefationibus, monitis, notis, uariis lectionibus illustrata; noua sancti doctoris uita, appendicibus, onomastico et copiosissimis indicibus locupletata*, VI, Paris, 1724, pp. 435-511), laquelle est, à son tour, fondée principalement sur l'édition princeps établie par H. SAVILE, *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὑρισκομένων τόμος ἕβδομος*, Eton, 1612, pp. 587-640. Par ces intermédiaires, l'édition de la *PG* repose presque tout à fait sur un seul manuscrit du XVIe siècle, mais une petite dizaine d'autres manuscrits sont connus qui transmettent l'intégralité ou quasi-intégralité de la série des homélies *In Hexaemeron* et dont quelques-uns remontent au Xe siècle. (Nous devons toute cette information à notre collègue Sarah Van Pee, qui prépare l'édition critique de ces homélies et que nous remercions vivement.)

[40] PETIT, *La chaîne sur la Genèse*, I, pp. 185-186 (fragment 269.1-6). L'éditrice, elle non plus, n'a trouvé aucun parallèle, ni dans l'œuvre de Sévérien ni ailleurs (cf. p. 186 : « non identifié »). On notera que, pour la première phrase de l'extrait de la chaîne (avec laquelle débute également l'extrait 5 de Ξ : Τὸ οὖν δένδρον τὸ γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ, οὐ φύσιν ἐγέννησεν, ἀλλ' ὑπόθεσιν ἤνεγκεν), Petit a signalé, à tort, un lien avec un extrait de Sévérien qui se lit dans la *Collectio Coisliniana* (fragment 89.43-44) : en effet, le fragment dans la *Collectio Coisliniana* reprend un passage de Sévérien qui s'identifie aisément (*PG* 56, col. 488.17-18) et qui n'a rien à voir avec l'extrait du *Florilège Coislin* ; pour une discussion plus détaillée, voir ci-dessous (pp. 65-66).

[41] PETIT, *La chaîne sur la Genèse*, I, pp. 190-191 (fragment 277.1-8) ; l'extrait y est précédé des mots Καὶ (πάλιν) μετ' ὀλίγα, faisant suite à un extrait attribué à Sévérien.

[42] Il s'agit des leçons suivantes : ἔδωκεν (l. 7 de l'extrait 5, au lieu de ἔθηκεν chez Sévérien) ; λάθῃ τὴν δεσποτείαν (l. 8, au lieu de λάθῃ λαβὼν τὴν δεσποτείαν) ; τούτων (l. 9, au lieu de τρυγῶν : voir les apparats critiques dans notre édition et celle de la chaîne). Tout comme le *Florilège Coislin*, la chaîne n'a pas les mots δεδωκὼς τὰ πάντα avant Θεὸς ἀόρατος ἦν (l. 6), mais ce n'est pas un parallèle, car la citation de la chaîne débute justement après ces mots-là.

Ce lien remarquable entre le cinquième extrait du florilège et la chaîne sur la Genèse se rapproche de nos observations faites à propos de l'extrait 4. Comment peut-on expliquer ce parallélisme ? L'hypothèse suggérant que le compilateur du florilège a eu la chaîne sous les yeux, est probable à première vue : en effet, cette thèse semble être corroborée par les leçons que les extraits 4-5 du florilège et les morceaux de la chaîne ont en commun, contre les textes de Théophile et de Sévérien, ainsi que par l'observation que dans la chaîne, le morceau qui correspond à l'extrait 4 du *Florilège Coislin*, est suivi de la première moitié de l'extrait 5 du florilège. Mais, malgré tous ces éléments, il faut abandonner cette piste, nous semble-t-il, car plusieurs contre-arguments nous permettent de conclure que la chaîne n'a pas été la source du florilège. Tout d'abord, l'argument du parallélisme dans la succession des extraits est affaibli par le constat que dans la chaîne, les fragments auxquels correspondent respectivement les ll. 1-5 et 6-11 du cinquième extrait du florilège, ne se suivent pas immédiatement les uns après les autres : donc, la combinaison des extraits complets 4 et 5, l'un après l'autre, ne se reflète pas dans la chaîne. Qui plus est, parmi les Lettres du florilège déjà éditées, on note qu'un seul fragment appartient aux *Homélies sur l'Hexaèmeron* de Sévérien de Gabala, à savoir l'extrait 15 de la Lettre H, et, dans ce cas, on ne relève aucun lien avec la chaîne.[43] En définitive, on doit bien comprendre qu'aucun de ces extraits, présents dans la chaîne, n'est conservé dans la recension « vulgate » de cette compilation, mais seulement dans les types les plus anciens dont on connaît la faible transmission, ce qui rend assez improbable le fait que le compilateur du *Florilège Coislin* ait connu l'une de ces versions de la chaîne. On attend encore de relever d'autres cas de parallélismes entre le florilège et la chaîne pour décider définitivement à ce sujet. Pourtant, il semble assez probable que les extraits 4-5 de la Lettre Ξ ne soient pas tirés de la chaîne sur la Genèse, mais directement du texte de Théophile et de Sévérien.[44] La succession analogue de ces extraits paraît être due au hasard, et, selon toute probabilité, les leçons que les deux recueils ont en commun peuvent s'expliquer par le fait que leurs compilateurs ont chacun eu accès à une tradition textuelle des deux Pères qui n'est plus conservée aujourd'hui (dans le cas de

[43] On notera que le passage de Sévérien est également cité dans la chaîne (voir fragment 49 : PETIT, *La chaîne sur la Genèse*, I, pp. 32-33), mais de manière tout à fait différente vis-à-vis du *Florilège Coislin*.

[44] Pour ce qui est des ll. 1-5 de l'extrait 4 de Ξ, on peut supposer qu'elles sont prises à la sixième homélie de Sévérien, où il s'agit des mêmes versets de la Genèse.

Théophile)[45] ou ne se lit pas dans l'édition imprimée disponible (dans le cas de Sévérien).[46]

Retournons maintenant au contenu de la Lettre Ξ, dont le deuxième chapitre comporte exclusivement des extraits tirés des *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur (les extraits 6-7) ou des scholies qui accompagnent cette œuvre majeure (l'extrait 8). Qui plus est, le titre général du chapitre du florilège (Τί διαφέρει τὸ ξύλον τῆς ζωῆς τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως;) se rapproche clairement du titre de la 43e question de l'ouvrage de Maxime. On notera également qu'en citant la réponse de Maxime à cette question, l'extrait 6 du florilège coïncide partiellement avec les chapitres 30-34 de la deuxième centurie des *Diversa capita*, mais, comme dans le cas des extraits 2-3 étudié ci-dessus, le *Florilegium Coislinianum* et les *Diversa capita* ne se caractérisent pas par des leçons communes qui les opposent à la tradition directe des *Quaestiones ad Thalassium*.[47]

Le troisième chapitre de la Lettre Ξ, qui traite de la dénomination de l'arbre de la connaissance (Διὰ τί γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ τὸ ξύλον ὠνόμασται;) ne contient qu'un seul extrait comptant une bonne vingtaine de lignes ; il est tiré des *Sermons sur la Genèse* de Jean Chrysostome. De façon littérale, le compilateur a repris plusieurs extraits du septième sermon, les enchaînant les uns aux autres.[48] Parfois, il arrive que le texte du florilège diffère de celui de sa source, bien que quelques-unes de ces divergences se lisent dans l'apparat de l'édition chrysostomienne[49] ; malheureusement, nous n'avons pas pu découvrir le manuscrit de Chrysostome utilisé par le compilateur du florilège.

[45] En effet, la tradition directe de l'*Ad Autolycum* est extrêmement pauvre, car l'ouvrage n'est conservé que dans un seul codex et dans quelques apographes ; à ce propos, voir l'édition de M. Marcovich, *Theophili Antiocheni Ad Autolycum* (*PTS*, 44), Berlin - New York, 1995, pp. 1-3.

[46] Il est clair qu'une édition critique des *Homélies sur l'Hexaèmeron* de Sévérien de Gabala s'impose nettement. Comme nous l'avons déjà signalé, cette édition est préparée à Leuven par Sarah Van Pee (dir. : P. Van Deun et J. Verheyden) ; ses recherches s'inscrivent dans un projet louvaniste plus vaste intitulé *From Chaos to Order. The Creation of the World. New Views on the Reception of Platonic Cosmogony in Later Greek Thought, Pagan and Christian.*

[47] Comparer *PG* 90, col. 1232.25-35 (chapitre λ´), col. 1232.37-42 (chapitre λα´), coll. 1232.43-1233.2 (chapitre λβ´), col. 1233.3-12 (chapitre λγ´) et col. 1233.15-29 (chapitre λδ´) avec les ll. 10-17, 17-20, 21-26, 26-33 et 33-42 de l'extrait 6 de Ξ : les conclusions qu'on en peut tirer, sont identiques à celles formulées à la p. 57.

[48] Aucun de ces passages n'est cité dans la chaîne sur la Genèse ou dans la *Collectio Coisliniana* (voir ci-dessus et n. 94).

[49] *Jean Chrysostome, Sermons sur la Genèse*. Introduction, texte critique, traduction et notes par L. Brottier (*SC*, 433), Paris, 1998, pp. 312-322.

Enfin, on notera que la Lettre Ξ du *Florilège Coislin* n'a aucun extrait en commun, ni avec les *Sacra Parallela* (*CPG* 8056)[50] ni avec les *Loci Communes* (*CPG* 7718).[51]

Un chapitre additionnel en **F**

À ce tour d'horizon du contenu de la Lettre Ξ, ajoutons quelques mots concernant le manuscrit **F**. On se rappelle que ce codex contient moins d'extraits que les autres témoins de la recension III (**D E G**). Le fait que **F** ne transmet pas la sélection complète de cette recension est remarquable, mais non exceptionnelle : en effet, on a dû émettre la même remarque pour la Lettre A, dans laquelle quelques extraits de la recension III manquent en **F**.[52]

En même temps, T. Fernández a montré que ce codex contient également un nombre de pièces additionnelles. Ainsi, au milieu de la Lettre A, quelques extraits sont intégrés dans l'ordre alphabétique de **F**, tandis qu'ils sont absents des autres témoins du florilège, à l'exception du codex **H**,[53] frère de **F**, et de **V**, qui dépend de **F**[54] ; en **Can**, un frère de **V**, nous avons découvert les mêmes extraits additionnels.

Une constatation similaire s'impose pour la fin du florilège. En effet, en **F** seul, le dernier extrait de la Lettre Ψ est suivi d'un grand nombre d'autres fragments. Ceci n'est pas non plus tout à fait exceptionnel, car, dans plusieurs témoins du *Florilegium Coislinianum*, on trouve des morceaux ajoutés en appendice, à la fin du recueil.[55] Le cas de **F** est toutefois spécial, car, pour un nombre de ces extraits additionnels, **F** est le seul témoin.[56] Dans ce

[50] On a consulté *PG* 96, coll. 204-208 et 457, ainsi que Holl, *Fragmente vornicänischer Kirchenväter*, pp. 56-57 et S. Haidacher, *Chrysostomos-Fragmente im Maximos-Florilegium und in den Sacra Parallela*, dans *BZ*, 16 (1907), pp. 168-201.

[51] Florilège consulté dans l'édition de S. Ihm, *Ps.-Maximus Confessor. Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanen Florilegiums* Loci Communes, *nebst einer vollständigen Kollation einer zweiten Redaktion und weiterem Material* (*Palingenesia*, 3), Stuttgart, 2001.

[52] Les extraits 6-7 et 15 de la Lettre A, conservés dans la recension III, sont absents de **F** (ainsi que de son frère, le *Vaticanus gr.* 491, du XIIIe siècle [= **H**]). Voir Fernández, *Book Alpha*, p. civ. Pour ce qui est des Lettres B, Γ, H et Ψ, le manuscrit **F** constitue un témoin complet de la troisième recension.

[53] Rappelons que ce manuscrit s'arrête au début de la Lettre K (cf. par exemple Fernández, *Book Alpha*, p. xcii).

[54] Fernández, *Book Alpha*, pp. ciii-civ.

[55] Un article centré sur ce thème est préparé par R. Ceulemans et P. Van Deun. Rappelons encore que tous les témoins du florilège s'achèvent avec la Lettre Ψ, aucun manuscrit ne contenant donc la Lettre Ω.

[56] Voir Fernández, *Book Alpha*, pp. lxxxvii-lxxxix.

manuscrit, la fin du florilège est suivie de toutes sortes d'extraits supplémentaires : des extraits qui, à la fin de l'anthologie, sont transmis dans plusieurs autres témoins ; des morceaux qui sont cités dans le florilège, mais sont curieusement rejetés à la fin du recueil par **F** ; enfin, des fragments qui ne se lisent ni dans le florilège ni ailleurs, ce qui rend le manuscrit **F** évidemment très précieux.

Dans cette dernière catégorie d'ajouts, un chapitre supplémentaire, qui se trouve exclusivement en **F**,[57] a attiré notre attention ; originellement, ce chapitre s'intitulait Περὶ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, titre que la première main a changé en Περὶ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως. Suivent deux extraits, qui sont en effet centrés sur l'arbre de la connaissance, thème central de la Lettre Ξ du florilège. Ces deux morceaux manquent complètement dans cette Lettre.[58] Ci-dessous, on en trouvera l'édition établie sur base de **F** (f. 148ᵛ).

Περὶ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως[59]

Τίτου $\overline{\mu\rho}$

Ξύλον ἓν τῶν ἐν τῷ παραδείσῳ Θεὸς ἀφώρισε πρὸς φυλακήν τε καὶ ἀποχὴν τῷ[60] ἀνθρώπῳ τῷ γενομένῳ,[61] οὐχ ἵνα ὡς φαύλου ἀπόσχηται, ἀλλ' ἵνα ἐνεργήσῃ[62] τὸ ἐλεύθερον τῆς φύσεως. Οὐ γὰρ δὴ βλαβερόν τι ἦν[63] ἐν τῷ[64] παραδείσῳ, ἀλλ' ὅρος ἀποχῆς ἐφ' ἑνὶ τῶν ὄντων εἰς γυμνασίαν τῆς ἐλευθεριότητος.[65] Καλεῖ γὰρ[66] αὐτὸ *ξύλον*[67] *τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν*,[68] οὐχ ὅτι τὸ γινώσκειν[69] αὐτό γε ἦν ἄμφω, ἀλλὰ τοῦτο μόνον ἔκειτο διὰ τοῦ προστάγματος τῆς ἀποχῆς εἰς τεκμήριον *τοῦ* τὸν ἄνθρωπον *γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν*. Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα πάντα ἐπ' ἀδείας προκείμενα, καὶ μὴ δὲ ἕως λόγου κεκωλυμένα

[57] Les manuscrits **Can** et **V** contiennent bien quelques-uns des extraits additionnels de **F,** mais cela n'est pas le cas du chapitre dont il s'agit ici.

[58] Il ne s'agit donc pas d'un déplacement d'extraits en **F**.

[59] Περὶ … γνώσεως: cf. Gen 2.9; γνώσεως cod.[p.c.]] ζωῆς cod.[a.c.].

[60] τῷ] non hab. Tit. Bostr.

[61] Ξύλον … γενομένῳ: cf. Gen. 2.8-9.

[62] ἐνεργήσῃ] ἐνεργήσει cod.

[63] τι ἦν] post παραδείσῳ sq. transp. Tit. Bostr.

[64] τῷ] non hab. Tit. Bostr.

[65] ἐλευθεριότητος] τοῦ πλασθέντος add. Tit. Bostr.

[66] γὰρ] γοῦν Tit. Bostr.

[67] ξύλον] τὸ praem. Tit. Bostr.

[68] *ξύλον ... πονηρόν*: Gen. 2.17.

[69] γινώσκειν] γιγνῶσκον Tit. Bostr.

τῷ Ἀδάμ. Τὸ *γινώσκειν* αὐτὸν ἀγαθόν τε καὶ κακὸν οὐκ ἐμαρτύρετο, ἐκεῖνο δὲ μόνον ἐκαλεῖτο ξύλον[70] *τοῦ γινώσκειν* αὐτὸν ἀγαθόν τε καὶ κακόν,[71] ἐφ' ᾧ τὸ τῆς ἐντολῆς ἐνομοθετήθη. Ἐπ' αὐτὸ[72] γὰρ διὰ τῆς ἐντολῆς ἐδιδάσκετο[73] ἀγαθόν τε καὶ κακόν. (= Titus Bostrensis, *Contra Manichaeos* III, 23.9-24)[74]

Σευηριανοῦ

Ἔστω ἐκώλυσεν ὁ Θεὸς τῷ Ἀδὰμ τὴν βρῶσιν τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ.[75] Διατί καὶ "τοῦ ἀγαθοῦ"; Οὐ τὴν γνῶσιν ἐκώλυσεν ὁ Θεὸς τοῦ καλοῦ· εἶχε γὰρ αὐτὴν ὁ Ἀδάμ. Εἰ γὰρ μὴ εἶχεν, πῶς γνωρίζει τὴν γυναῖκα,[76] πῶς προφητεύει;[77] Οὐ ταύτην οὖν κωλύει, ἀλλὰ θέλει μὴ εἶναι μετὰ τῆς[78] τοῦ καλοῦ καὶ τὴν γνῶσιν τοῦ κακοῦ. Λέγει γὰρ Παῦλος· *Οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων· οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων*.[79] Μή, τὰ δύο ἐκώλυσεν οὐχί, ἀλλ' ἡγίασε μὲν τὸ ἅγιον, ἀπέρριψε δὲ τὸ ἐναγές· καὶ ὁ σωτήρ· *Οὐ δύνασθε Θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ*.[80] (cf. Severianum Gabalensem, *In Cosmogoniam homilia* 6, 3, *PG* 56, coll. 487.49-488.15)

Διατί δὲ ὅλως ἐκλήθη *ξύλον γνωστὸν καλοῦ τε καὶ πονηροῦ*;[81] Οὐ τοιαύτην εἶχε φύσιν, ἀλλὰ τοιαύτην ὑπόθεσιν. Οἷον ἐκλήθη ἡ πηγὴ *ὕδωρ ἀντιλογίας*,[82] ἀλλ' οὐ τοιαύτην εἶχε φύσιν ὥστε εἰς ἀντιλογίαν ἄγειν, ἀλλ' ἐπειδὴ ἐκεῖ ἀντῆρεν ὁ λαός, οὕτω καὶ τὸ ξύλον οὐ γνῶσιν εἶχεν, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἐπ' αὐτῷ γεναμένῳ τῷ Ἀδὰμ παρακοῆς[83] ἐκλήθη οὕτως. (cf. Severianum Gabalensem, *In Cosmogoniam homilia* 6, 4, *PG* 56, col. 488.16-42)

[70] ξύλον] τὸ praem. Tit. Bostr.

[71] γινώσκειν αὐτὸν ἀγαθόν τε καὶ κακόν] γιγνώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν Tit. Bostr.

[72] αὐτὸ] αὐτῷ Tit. Bostr.

[73] ἐδιδάσκετο] δεξάμενος δῆλος ἐγίγνετο γιγνώσκων Tit. Bostr.

[74] *Titi Bostrensis Contra Manichaeos libri IV graece et latine*. Textum graecum librorum I-III, 30[A] edidit A. Roman adiuvante Th. S. Schmidt. Textum syriacum ediderunt P.-H. Poirier & É. Crégheur. Excerpta e Sacris Parallelis Iohanni Damasceno attribuitis edidit J. Declerck (*CCSG*, 82), Turnhout, 2013, pp. 279-281.

[75] ἐκώλυσεν … πονηροῦ: cf. Gen. 2.17.

[76] πῶς ... γυναῖκα: cf. Gen. 2.23.

[77] πῶς προφητεύει: cf. Gen. 2.24.

[78] τῆς] τὴν cod.

[79] *Οὐ δύνασθε ποτήριον ... τραπέζης δαιμονίων*: I Cor 10.21.

[80] *Οὐ δύνασθε Θεῷ … μαμωνᾷ*: Mt. 6.24; Luc. 16.13.

[81] *ξύλον … πονηροῦ*: Gen. 2.9.

[82] *ὕδωρ ἀντιλογίας*: Num. 20.13; 27.14.

[83] τῆς ἐπ' αὐτῷ … παρακοῆς: cf. Gen. 3.6.

Καλὸς ὁ ἄρτος, ἀλλ' ἐάν τις λάβῃ ἐντολὴν μὴ φαγεῖν[84] καὶ φάγῃ,[85] πονηρὸν αὐτῷ γίνεται οὐχ ὁ ἄρτος, ἀλλ' ἡ παράβασις τῆς ἐντολῆς. Ἀπὸ γὰρ τούτου ἔμαθεν ὁ Ἀδὰμ ὅτι κακὸν τὸ παραβαίνειν. (cf. Severianum Gabalensem, *In Cosmogoniam homilia* 6?)

Le premier extrait qu'on trouve en **F** est tiré du *Contra Manichaeos* de Titus de Bostra (*CPG* 3575). L'abréviation qui, dans l'attribution, suit Τίτου pose problème : faut-il lire Τίτου μ(ητ)ρ(οπολίτου) ou Τίτου μ(ά)ρ(τυρος) ? Aucune de ces deux explications n'est vraiment satisfaisante, comme l'a déjà remarqué Fernández.[86] Quoi qu'il en soit, l'extrait est une citation littérale du *Contra Manichaeos* : une comparaison minutieuse avec l'édition critique de ce texte, toute récente, ne révèle que quelques leçons variantes par rapport au texte imprimé.[87] Toutefois, la valeur du témoignage de **F** est évidente, car on sait que cette partie du texte de Titus a été établie sur base d'un *codex unicus*. On notera également que l'extrait cité en **F** ne figure pas parmi les morceaux du *Contra Manichaeos* conservés dans les *Sacra Parallela*.[88]

Le second extrait, attribué à Sévérien de Gabala, est absent lui aussi des *Sacra Parallela* et des *Loci Communes*. Bien qu'il soit transmis en **F** comme un ensemble, on peut y distinguer trois parties différentes. Les deux premières sections (respectivement Ἔστω ἐκώλυσε ὁ Θεὸς ἀ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ, et Διατί δὲ ὅλως ἀ τῷ Ἀδὰμ παρακοῆς ἐκλήθη οὕτως) proviennent clairement des *Homélies sur l'Hexaèmeron* de Sévérien,[89] plus

[84] ἐάν τις λάβῃ … φαγεῖν: cf. Gen. 2.17.

[85] καὶ φάγῃ: cf. Gen. 3.6.

[86] *Book Alpha*, p. LXXXVIII.

[87] Dans les notes, nous avons énuméré toutes les différences entre **F** et l'édition critique de Titus.

[88] Ces extraits sont édités par J. Declerck aux pp. CIX-CXXXVII de l'édition citée à la n. 74. L'extrait cité en **F** ne se lit pas non plus dans le florilège des *Loci Communes* (cf. n. 51).

[89] On notera également que la première partie (Ἔστω ἐκώλυσε ὁ Θεὸς ἀ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ) a un parallèle dans la chaîne sur la Genèse (dans un fragment sur Gen. 2.17) : voir PETIT, *La chaîne sur la Genèse*, I, pp. 188-189 (fragment 275.4-23). Bien que, dans la chaîne, le texte de la source ait été raccourci d'une façon similaire au manuscrit **F**, il y a quelques différences importantes entre le texte de **F** et la chaîne, les deux témoins indirects n'ayant ni fautes ni variantes importantes en commun qui les opposent à la tradition directe de Sévérien. En effet, il n'y a qu'une seule leçon partagée par l'extrait de **F** et la chaîne, contre la source (Μὴ τὰ δύο ἐκώλυσεν au lieu de Οὐ τὰ δύο ἐκώλυσεν), mais il est évident que cette variante n'est pas probante. Qui plus est, dans les deux cas, la sélection n'a pas été identique ; en effet, on constate, par exemple, que la chaîne n'a pas les mots ἀλλὰ θέλει μὴ εἶναι, qui se trouvent dans la tradition directe du texte. On attend avec impatience l'édition critique de Sévérien pour prendre une décision définitive à ce propos.

particulièrement de sa sixième homélie, qui a joui d'une popularité extraordinaire à l'époque byzantine et post-byzantine.[90]

Dans la lettre Ξ, nous avons déjà rencontré un extrait tiré de la même homélie (l'extrait 5).[91] Mais en étudiant les deux premières parties de l'extrait supplémentaire de **F**, on constatera tout de suite que la citation est beaucoup moins littérale que ce n'a été le cas pour l'extrait 5 de Ξ. En effet, ces deux parties se composent de bribes du texte de Sévérien recueillies par-ci, par-là, ce qui leur donne plutôt l'impression d'une métaphrase ou d'un résumé d'un passage entier de la source.[92]

Cette constatation s'impose davantage pour la dernière partie de l'extrait cité en **F** (Καλὸς ὁ ἄρτος ἀ κακὸν τὸ παραβαίνειν) : nous ne l'avons pas retrouvée telle quelle dans l'édition imprimée de Sévérien. Mais il semble qu'il s'agisse ici d'une paraphrase, assez maladroite, d'un passage du même texte de Sévérien (*PG* 56, col. 489.25-33 : Ἔβλαψεν οὐχ ἡ γνῶσις, ἀλλ' ἡ παράβασις. [...] Ποῖον οὖν ἔγνω κακόν, ἢ τοῦτο μόνον, ὅτι καλὸν ἦν τὸ ὑπακοῦσαι Θεῷ, κακὸν δὲ τὸ παρακοῦσαι Θεοῦ;).[93]

Tous ces éléments nous permettent de conclure que le second extrait de **F** semble s'inspirer directement de la sixième homélie sur l'Hexaèmeron de Sévérien.[94]

Une question finale reste encore ouverte : quel est le statut exact de ce chapitre additionnel en **F** ? Ce qui est sûr, c'est qu'il n'appartient pas au *Florilège Coislin*, malgré sa ressemblance avec la Lettre Ξ, dont témoignent le thème, le titre et l'usage de la sixième homélie de Sévérien. Il y a plusieurs éléments qui contredisent l'appartenance du chapitre au

[90] En préparant l'édition critique de ces homélies de Sévérien, S. Van Pee a constaté qu'un grand nombre de manuscrits n'ont conservé que cette sixième homélie.

[91] On se souviendra que l'identification de la source de cet extrait 5 de Ξ était compliquée parce qu'il ne se retrouvait pas intégralement dans l'édition imprimée de Sévérien parue dans la *PG*.

[92] C'est la raison pour laquelle nous avons renoncé à énumérer dans les notes les différences par rapport à la source. Une différence remarquable est la première phrase de l'extrait, d'après laquelle « Dieu a empêché Adam de *manger* (βρῶσις) le mal et le vice » tandis que Sévérien (et la chaîne, voir n. 89) nous informe que « Dieu a interdit à Adam de *connaître* (γνῶσις) le mal et le vice ».

[93] On trouve un texte similaire dans la chaîne sur la Genèse (à propos de Gen. 2.17) : voir Petit, *La chaîne sur la Genèse*, I, p. 190 (fragment 276.1).

[94] Les liens qu'on a constatés entre cet extrait et la chaîne sur la Genèse (voir nn. 89 et 93), sont alors dus au hasard et peuvent être expliqués par le recours des deux compilations à la même source. Une même explication semble s'imposer pour les parallèles entre l'extrait de **F** et un fragment sur Gen 2.16-17 qui se trouve dans la *Collectio Coisliniana*, une collection dans laquelle des extraits exégétiques, pris surtout à des représentants de l'exégèse antiochienne, accompagnent les *Quaestiones* de Théodoret de Cyr (*CPG* 6200) : voir F. Petit, *Catenae Graecae in Genesim et in Exodum*, II, *Collectio Coisliniana in Genesim* (*CCSG*, 15), Turnhout - Leuven, 1986, pp. 93-94 (fragment 89.25-51).

florilège propre : le chapitre n'a été transmis que dans un seul manuscrit[95] du XIIIe-XIVe siècle, qui est un témoin de la recension la moins bonne et qui, à d'autres endroits, ajoute également des extraits supplémentaires au florilège ; de plus, dans ce codex, le chapitre se trouve hors de l'ordre alphabétique, au milieu d'autres extraits qui n'ont absolument rien à voir avec le florilège ; enfin, aucun morceau de Titus de Bostra n'est cité dans le *Florilège Coislin*. À ce propos, il est utile de rappeler l'hypothèse de Fernández qui a suggéré qu'en **F**, le *Florilège Coislin* a été inséré dans une anthologie encore plus vaste[96] ; c'est de cette anthologie que fait partie le chapitre sur l'arbre de la connaissance édité plus haut.

Principes de l'édition

En établissant le texte des trois chapitres authentiques de la Lettre Ξ, nous avons privilégié les manuscrits **A B C** et, en cas de désaccord, nous avons presque toujours considéré comme originale la leçon attestée par deux branches de la tradition contre une.[97] Pour la section tombée en **B**, nous avons adopté le même principe, mais cette fois-ci en remplaçant **B** par **S**. C'est la raison pour laquelle nous avons noté toutes les variantes de **S** dans l'apparat critique, bien que ce manuscrit soit un apographe direct de **B**.[98]

La numérotation des *chapitres* est celle qui se trouve dans la recension I (à savoir en **A**), qui est la seule recension à avoir numéroté les chapitres par Lettre.[99] Nous avons renvoyé la numérotation continue des deux autres recensions à l'apparat. Comme toujours, la numérotation des *extraits* est la nôtre : dans les manuscrits, les extraits sont dépourvus de numéros. De plus, les manuscrits ne s'accordent pas toujours sur la façon dont les extraits

[95] Sur **Can** et **V**, voir n. 57. Nous n'avons pas trouvé le chapitre en **D**, qui contient toutefois quelques-uns des fragments qui en **F** suivent la fin du *Florilège Coislin* (à ce propos, voir Fernández, *Book Alpha*, pp. lxxix-lxxx et lxxxix).

[96] Fernández, *Book Alpha*, p. lxxxviii (à propos de **F**) : « In fact, a new collection of quotations of Patristic and Byzantine authors seems to begin after the end of the *F[lorilegium] C[oislinianum]*; or, rather, the compiler of the model of *F* must have integrated *FC* into that which, he thought, was a larger and more comprehensive compilation, in an open recension ».

[97] Dans les cas suivants, nous avons dû nous écarter de ce principe : 1.4 (où **A** et **C** ont omis le mot λυσιτελὴς, indépendamment l'un de l'autre) ; 3.18 ; 4.2 ; 5.9 ; 6.11 ; 6.45.

[98] Par contre, les manuscrits **Can** et **V**, qui dépendent de **F**, sont écartés de notre apparat critique.

[99] En **A**, le numéro du premier chapitre a disparu : nous l'avons conjecturé.

sont cités à l'intérieur des chapitres[100] ; dans notre édition, on a suivi l'usage propre aux recensions I et II.[101]

Notre édition est accompagnée de quatre apparats contenant respectivement[102] :

– l'identification des sources,
– les variantes des manuscrits à propos des titres et des attributions,[103]
– les variantes textuelles des manuscrits,
– le comparaison du texte du florilège avec celui de la source.[104]

KU Leuven

Reinhart CEULEMANS
Reinhart.Ceulemans@arts.kuleuven.be

Peter VAN DEUN
Peter.VanDeun@arts.kuleuven.be

Franciska Ariette WILDENBOER

SUMMARY

This article contains the *editio princeps* of the Letter Ξ of the *Florilegium Coislinianum*, an anthology of the 9th or early 10th century, which has been transmitted in three different recensions (as well as a mixed one). The Letter Ξ of the alphabetically arranged florilegium contains three chapters, each of which consists of one or more excerpts: this adds up to a total of nine fragments, taken from Christian authors from the 2nd to the 7th century. All of the excerpts deal with topics relating to the Tree of life and the Tree of the knowledge of good and evil (cf. Gen. 2.9–3.7).

100 Ici, les différences sont moins nombreuses et moins significatives que ce n'a été le cas pour quelques autres Lettres (par exemple Ψ : cf. CEULEMANS *et al.*, *Sur le mensonge*, p. 65).

101 On notera qu'en **B S**, les extraits 6 et 7 sont combinés, ce qui explique le manque d'attribution de l'extrait 7 dans ces deux manuscrits.

102 Voici l'ordre général des manuscrits dans les apparats : **A B C S D E G F Y**.

103 Dans cet apparat, nous n'indiquerons pas si les leçons se trouvent soit *in margine* soit *in textu*.

104 Pour la première moitié d'extrait 5 (ll. 1-5 : voir plus haut) nous avons renoncé à cet apparat de comparaison.

Conspectus siglorum

Recensio I

A *Parisinus, Coislinianus* 294 (*s.* XI-XII), ff. 209ᵛ-214

Recensio II

B *Atheniensis, Bibliotheca Nationalis* 464 (*s.* X), pp. 346-352
C *Parisinus gr.* 924 (*s.* X), ff. 262-267ᵛ
S *Bruxellensis, Bibliothèque Royale Albert Iᵉʳ*, IV 881 (*a.* 1542), ff. 140ᵛ-143ᵛ

Recensio III

D *Mediolanensis, Ambrosianus* Q 74 sup. (*s.* X), ff. 87-89ᵛ
E *Argentoratensis, Bibliotheca Nationalis et Universitatis gr.* 12 (*a.* 1285-1286), ff. 136-139ᵛ
G *Athous, Iviron* 38 *(a.* 1281-1282), ff. 83-86
F *Atheniensis, Bibliotheca Nationalis* 329 (*s.* XIII-XIV), f. 117ᵛ

Recensio mixta

Y *Athous, Dionysiou* 274 (*a.* 1647), ff. 316-320ᵛ

Στοιχεῖον Ξ

<Α´> Περὶ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως

1 Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου

Μὴ πεμπέτωσαν ἐκεῖ τὰς γλώσσας οἱ θεομάχοι μηδὲ τὸν ὄφιν μιμείσθωσαν, ἀλλὰ καλὸν μὲν εὐκαίρως μεταλαμβανόμενον. Θεωρία γὰρ ἦν τὸ φυτόν, ὡς ἡ ἐμὴ θεωρία, ἧς μόνης ἐπιβαίνειν ἀσφαλὲς τοὺς τὴν ἕξιν τελειοτέρους, οὐ μὴν δὲ τοὺς τὴν ἔφεσιν λιχνοτέρους, ὥσπερ οὐδὲ τροφὴ τελεία λυσιτελὴς τοῖς ἁπαλοῖς ἔτι καὶ δεομένοις γάλακτος.

2 Μαξίμου

Τάχα *ξύλον* εἶναι *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ* τὴν φαινομένην κτίσιν τις εἰπὼν οὐχ ἁμαρτήσει τῆς ἀληθείας· ἡδονῆς γὰρ καὶ ὀδύνης ποιητικὴν ἔχει φυσικῶς τὴν μετάληψιν. Ἢ πάλιν· ἐπειδὴ καὶ λόγους ἔχει πνευματικοὺς τῶν ὁρωμένων ἡ κτίσις καὶ νοῦν τρέφοντας, καὶ δύναμιν πάλιν φυσικήν, τὴν μὲν αἴσθησιν τέρπουσαν, τὸν δὲ νοῦν διαστρέφουσαν, *ξύλον γνωστὸν καλοῦ* τε καὶ κακοῦ προσηγορεύθη, τοῦ *καλοῦ* μὲν ἔχουσα γνῶσιν, θεωρουμένη πνευματικῶς, κακοῦ δὲ γνῶσιν, λαμβανομένη σωματικῶς. Παθῶν γὰρ γίνεται διδάσκαλος τοῖς σωματικῶς αὐτῆς μεταλαμβάνουσιν, τῶν θείων αὐτοῖς λήθην ἐπάγουσα. Διὸ τῷ ἀνθρώπῳ τυχὸν καὶ ἀπηγόρευσεν ἀναβαλλόμενος αὐτῆς τέως τὴν μετάληψιν ὁ Θεός, ἵνα πρότερον, ὡς ἦν μάλιστα δίκαιον, διὰ τῆς ἐν χάριτι μετοχῆς τὴν οἰκείαν ἐπιγνοὺς αἰτίαν καὶ τὴν δοθεῖσαν κατὰ χάριν ἀθανασίαν διὰ τῆς τοιαύτης μεταλήψεως πρὸς

Titulus capitis Cf. Gen. 2.9 **1.1-5** Greg. Naz., *Or.* 38, 12.12-18 = *Or.* 45, *PG* 36, coll. 632.44-633.3 **1** Cf. Gen. 3.1-3 **4-5** Cf. I Cor. 3.2; I Petr. 2.2 **2.1-21** Max. Conf., *Quaest. Thal.*, introductio 327-353 **1** Gen. 2.9 **9-10** Cf. Gen. 2.17

Titulus litterae ABCSDEG **Titulus capitis** ABCSDEGY **1** ABCSY **2** ABCSDEGY

Titulus capitis Α´] scripsimus, κεφάλαιον ρν´ CBS, κεφάλαιον ρμβ´ EG, ρμβ´ D, μζ´ Y Περὶ … γνώσεως] post Μαξίμου (frg. 2 lemma) transp. EG **1** Γρηγορίου] om. BS **2** Μαξίμου] μοναχοῦ add. A, κυροῦ Μαξίμου προθεωρία Y, om. BCS

1.2 Θεωρία] Θεωρίαν Y |φυτόν] ἐκεῖνον add. S **3** μόνης] μόνους B |τοὺς] τοῖς Y |τελειοτέρους] τελειωτέροις Y **4** μὴν…τοὺς] καλὸν δὲ τοῖς ἀτελέσι καὶ Y | λιχνοτέρους] λιχνοτέροις Y λυσιτελὴς] λυσιτελὲς Y, om. AC **2.1** γνωστὸν] om. EGY **1-2** τις εἰπὼν] post εἶναι (l. 1) transp. D **2** ποιητικὴν] ποιητικὸν Y **6** ἔχουσα] ἔχουσαν SY | θεωρουμένη] θεωρουμένην SEGY **7** πνευματικῶς] πνευματικήν EGY |κακοῦ] τοῦ praem. Y |λαμβανομένη] λαμβανομένην EGY **10** ἀναβαλλόμενος] ἀναλαμβανόμενος BS |αὐτῆς] om. BCS

1.3 τελειοτέρους] τελεωτέρους Greg. **4** μὴν… τοὺς] καλὸν δὲ τοῖς ἁπλουστέροις ἔτι καὶ Greg. | λιχνοτέρους] λιχνοτέροις Greg. **2.1-2** τις εἰπὼν] transp. Max. **4** τρέφοντας] διατρέφοντας Max. **10** ἀναβαλλόμενος] ἀναβαλόμενος Max. (sed vide app. crit.)

ἀπάθειαν στομώσας καὶ ἀτρεψίαν, ὡς Θεὸς ἤδη τῇ θεώσει γενόμενος, ἀβλαβῶς ἐπ᾽ ἀδείας μετὰ τοῦ Θεοῦ τὰ τοῦ Θεοῦ διασκέψηται κτίσματα καὶ τὴν αὐτὴν ἀναλήψηται γνῶσιν ὡς Θεὸς ἀλλ᾽ οὐκ ἄνθρωπος, τὴν αὐτὴν ἔχων τῷ Θεῷ κατὰ χάριν τῶν ὄντων μετὰ σοφίας εἴδησιν διὰ τὴν πρὸς θέωσιν τοῦ νοῦ καὶ τῆς αἰσθήσεως μεταποίησιν.

Οὕτω μὲν οὖν ἐνταῦθα ληπτέον περὶ τοῦ ξύλου κατὰ τὴν πᾶσιν ἁρμόσαι δυναμένην ἀναγωγήν, τοῦ μυστικωτέρου λόγου καὶ κρείττονος φυλαττομένου τοῖς μυστικοῖς τὴν διάνοιαν καὶ παρ᾽ ἡμῶν διὰ τῆς σιωπῆς τιμωμένου.

3 Τοῦ αὐτοῦ

Τὸ τοίνυν κακόν ἐστιν, ὡς προέφημεν, ἡ ἄγνοια τῆς ἀγαθῆς τῶν ὄντων αἰτίας, ἥτις, τὸν μὲν νοῦν πηρώσασα τὸν ἀνθρώπινον, τὴν αἴσθησιν δὲ τρανῶς διανοίξασα, τῆς μὲν θείας γνώσεως παντελῶς αὐτὸν ἀπεξένωσεν, τῆς δὲ τῶν αἰσθητῶν ἐμπαθοῦς ἐπλήρωσε γνώσεως· ἧς πρὸς μόνην τὴν αἴσθησιν ἀναίδην μεταλαμβάνων, κτηνῶν ἀλόγων δίκην, ὁ ἄνθρωπος καὶ εὑρὼν διὰ τῆς πείρας τῆς φαινομένης αὐτοῦ φύσεως συστατικὴν τῶν αἰσθητῶν τὴν μετάληψιν, εἰκότως, οἷα τοῦ νοητοῦ κάλλους ἤδη τῆς θείας ὡραιότητος διαμαρτήσας, τὴν φαινομένην κτίσιν εἰς Θεὸν παρεγνώρισεν, διὰ τὴν αὐτῆς πρὸς σύστασιν σώματος χρείαν θεοποιήσας, καὶ τὸ σῶμα τὸ ἴδιον, οἰκείως ἔχον κατὰ φύσιν πρὸς τὴν νομισθεῖσαν εἶναι Θεὸν κτίσιν, κατὰ τὸ εἰκὸς ἠγάπησεν, κατὰ πᾶσαν σπουδὴν διὰ τῆς περὶ μόνον τὸ σῶμα φροντίδος τε καὶ ἐπιμελείας *λατρεύων τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα.* Οὐ γὰρ ἄλλως δύναταί τις λατρεύειν τῇ κτίσει, μὴ τὸ σῶμα περιποιούμενος, ὥσπερ οὔτε τῷ Θεῷ τις λατρεύειν, μὴ τὴν ψυχὴν ἀρεταῖς ἐκκαθαίρων· καθ᾽ ὃ σῶμα τὴν φθοροποιὸν ἐπιτελῶν λατρείαν ὁ ἄνθρωπος καὶ κατ᾽ αὐτὸ γενόμενος φίλαυτος ἡδονὴν εἶχεν ἀπαύστως καὶ ὀδύνην ἐνεργουμένην,

---

3.1-18 Max. Conf., *Quaest. Thal.*, introductio 303-326 **12** Rom. 1.25

ABCSDEGY **3** ABCSY ab εἶναι (l. 10) ACSY

---

3 Τοῦ αὐτοῦ] om. BCS

2.13-14 καὶ… ἀβλαβῶς] om. Y **14** ἀδείας] ἀδεία Y **15** αὐτὴν[1]] αὐτῶν A |ἀναλήψηται… αὐτὴν[2]] om. Y **17** μεταποίησιν] τὴν praem. BS **18** πᾶσιν] πᾶσαν Y **3.2** πηρώσασα] πληρώσασα Y **3** παντελῶς] διανοίξασα add. S[a.c.] | αὐτὸν] ἑαυτὸν Y **4** ἧς] ᾗ C **5** ἀναίδην] ἀνόδην (sic) BS **7** αἰσθητῶν τὴν] αἰσθήσεων Y **8** κτίσιν] κτῆσιν A **10** ἔχον] ἔχων BSY **13** ἄλλως] ἄλλος A κτίσει] παρὰ τὸν κτίσαντα add. S **14** οὔτε] οὐ δὲ Y | λατρεύειν] λατρεύει Y | τὴν ψυχὴν] τῇ ψυχῇ Y

2.15 αὐτὴν[1]] αὐτῶν Max. **3.1** προέφημεν] προέφην Max. **5** ἀναίδην] ἀνέδην Max. (sed vide app. crit.) **6** φύσεως] σωματικῆς praem. Max.

ἐσθίων ἀεὶ τὸ ξύλον τῆς παρακοῆς, τὸ καλοῦ τε καὶ κακοῦ κατὰ ταὐτὸν μεμιγμένην κατὰ τὴν αἴσθησιν διὰ τῆς πείρας ἔχον τὴν γνῶσιν.

4 Θεοφίλου Ἀλεξανδρείας

Τὸ δὲ ξύλον τῆς γνώσεως αὐτὸ μὲν καλὸν καὶ ὁ καρπὸς αὐτοῦ καλός. Οὐ γάρ, ὡς οἴονταί τινες, θάνατον ἔχει τὸ ξύλον, ἀλλ᾽ ἡ παρακοή. Οὐ γάρ τι ἕτερον ἦν ἐν τῷ καρπῷ ἢ μόνον γνῶσις· ἦν ἔνθεν καλή, ὅταν αὐτῇ οἰκείως χρήσηται.

5 Σευηριανοῦ Γαβάλων

Τὸ οὖν δένδρον τὸ *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ* οὐ φύσιν ἐγέννησεν ἀλλ᾽ ὑπόθεσιν ἤνεγκεν, καὶ ἐκαλεῖτο τῇ προσηγορίᾳ ταύτῃ, οὐκ ἐπειδὴ τοῦτο ἀπετέλει κατὰ τὴν ἀπόφασιν. Τί γὰρ ἐδίδαξε τὸν Ἀδὰμ ἡ γεῦσις; Ὅτι καλὸν τὸ ὑπακοῦσαι Θεῷ. Καὶ τοῦτό ἐστι γνῶσις *καλοῦ καὶ πονηροῦ*, καὶ οὐδὲν ἕτερον ὅλως οὐδέν.

Ὁ Θεὸς ἀόρατος ἦν· ὁ λαβὼν παρὰ τοῦ Θεοῦ τὰ πάντα ὁρώμενος ἦν. Ὁ λαβὼν ἐφαίνετο· ὁ δεδωκὼς οὐκ ἐφαίνετο. Ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Θεὸς νόμον τὸ δένδρον εἰς ὑπόμνησιν *ἐν μέσῳ*, ἵνα μὴ λάθῃ τὴν δεσποτείαν. Οἷον περιῆγε τρυγῶν τοὺς καρποὺς, μετὰ τῆς γυναικός ἐπλησίαζε τῷ δένδρῳ, ἔλεγεν· *Μὴ ἀψώμεθα* τοῦ δένδρου τούτου· περὶ αὐτοῦ γὰρ παρήγγειλεν ὁ Θεός. Καὶ ἦν τὸ ὁρώμενον ὑπόμνησις τοῦ ἀοράτου.

3.17 Cf. Gen. 3.6 **4.1-4** Theoph. Antioch., *Ad Autol.* II, 25.1-4 **1** Cf. Gen. 2.9 **2** Cf. Gen. 2.17; 3.3 **5.1-5** Cf. Sever. Gabal., *Cosmog. hom.* 6 (?): vide catenam in Gen. 2.17 (frg. 269.1-6) **1** Gen. 2.9 **3** Cf. Gen. 3.7-8 **6-11** Sever. Gabal., *Cosmog. hom.* 6, 5, *PG* 56, col. 489.41-51 **8** Gen. 2.9 **10-11** Cf. Gen. 3.2-3

ACSY **4** ACSDEG **5** ACSDEGY

---

5 Σευηριανοῦ] Εἰς τὸ αὐτὸ praem. Y | Γαβάλων] Γαβάλλων C$^{p.c.}$D

3.17 ταὐτὸν] ταὐτοῦ A, ταὐτὸ Y **18** κατὰ] om. CS | ἔχον] scripsimus cum Maximo, ἔχων codd. **4.1** δὲ] om. DEG | αὐτὸ] αὐτῷ D **2** ἀλλ᾽…παρακοή] scripsimus cum Theophilo, ἀλλὰ παρακοήν codd. **3** ἦν ἔνθεν] ἢ τότε EG **5.1** οὖν] γοῦν SY | ἐγέννησεν] ἐγένησεν (sic) A **2** τῇ προσηγορίᾳ] τὴν προσηγορίαν A$^{a.c.}$ **4** Θεῷ] Θεοῦ Y **5** ἕτερον] om. A **6** τοῦ] om. EY **8** ἵνα] om. S | λάθῃ…δεσποτείαν] λάθηται τῆς δεσποτείας EG, ἐπιλάθηται τῆς δεσποτείας Y **9** τρυγῶν] scripsimus cum Severiano, τούτων ACSD, ζητῶν EGY | τῷ δένδρῳ] τὸ δένδρον SY

4.1 δὲ] μὲν Theoph. | τῆς] τὸ praem. Theoph. **2** ἔχει] εἶχεν Theoph. **3** ἦν ἔνθεν] Ἡ δὲ γνῶσις Theoph. | ὅταν] ἐπὰν Theoph. **4** χρήσηται] τις praem. Theoph. **5.6** Θεὸς] δεδωκὼς τὰ πάντα praem. Sever. **7** ἐφαίνετο^{2}] Μόνος ἦν ὁ ἄνθρωπος· τὰ ἄλογα περὶ αὐτόν. Κατὰ κεφαλῆς οὐδένα εἶχεν add. Sever. | Ἔδωκεν] Ἔθηκεν Sever. **8** λάθῃ] λαβὼν add. Sever. **9** περιῆγε] περιήει Sever. **10** αὐτοῦ γὰρ] transp. Sever.

Β´ Τί διαφέρει *τὸ ξύλον τῆς ζωῆς* τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως;

6 Μαξίμου μοναχοῦ

Πολλὰ μὲν εἰπεῖν δυνάμενοι περὶ τοῦ προκειμένου ζητήματος διὰ τῆς ἐν αὐτοῖς χάριτος οἱ τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλοι, σιωπῇ μᾶλλον τιμήσαντες τὸν τόπον ἡγήσαντο κρεῖττον διὰ τὴν τῶν πολλῶν διάνοιαν, μὴ δυναμένην ἐφικέσθαι τοῦ βάθους τῶν γεγραμμένων, μηδὲν βαθύτερον εἰπεῖν ἀνασχόμενοι. Εἰ δὲ καὶ εἶπόν τινες, πρότερον διακρίναντες τῶν ἀκουόντων τὴν δύναμιν, οὕτω μέρος πρὸς λυσιτέλειαν τῶν διδασκομένων εἰρηκότες, τὸ πλεῖστον κατέλιπον ἀνεξέταστον. Διὸ κἀγὼ σιωπῇ μᾶλλον τὸν τόπον παρελθεῖν διενοούμην, εἰ μὴ λυπεῖσθαι τὴν ὑμετέραν φιλόθεον ψυχὴν ὑπενόησα. Πλὴν ἀλλ᾿ ὑμῶν χάριν ἐρῶ τὸ πᾶσιν δυνάμενον εἶναι κατάλληλον καὶ μικροῖς καὶ μεγάλοις τὴν διάνοιαν πρόσφορον.

Τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον, ἐξ αὐτοῦ μόνου τοῦ *τὸ* μὲν *ζωῆς ξύλον* ὀνομασθῆναι, τὸ δὲ οὐ ζωῆς, ἀλλὰ μόνον *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ*, πολλὴν καὶ ἄφατον ἔχουσι τὴν διαφοράν. *Τὸ* γὰρ *τῆς ζωῆς ξύλον* πάντως καὶ ζωῆς ἐστι ποιητικόν, τὸ δὲ μὴ ζωῆς ξύλον δηλονότι θανάτου ποιητικόν. Τὸ γὰρ μὴ ποιητικὸν ζωῆς ἐκ τοῦ μὴ προσαγορευθῆναι ζωῆς ξύλον, θανάτου σαφῶς ἂν εἴη ποιητικόν· ἄλλο γὰρ οὐδὲν τῇ ζωῇ κατ᾿ ἐναντίωσιν ἀντιδιαιρεῖται. Ἄλλως τε δὲ καὶ ὡς σοφία *τὸ ξύλον τῆς ζωῆς* πλείστην ἔχει διαφορὰν πρὸς *τὸ ξύλον τὸ γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ*, τὸ μήτε ὂν σοφία μήτε ὠνομασμένον. Τῆς μὲν γὰρ σοφίας ἴδιον νοῦς καὶ λόγος, τῆς δὲ τῇ σοφίᾳ κατὰ τὸ ἐναντίον ἀντικειμένης λέξεως ἴδιον ἀλογία καὶ αἴσθησις. Οὐκοῦν ἐπειδὴ ἐκ ψυχῆς νοερᾶς καὶ σώματος αἰσθητικοῦ

Titulus capitis Gen. 2.9; cf. Max. Conf., *Quaest. Thal.* 43.1-5 **6.1-51** Max. Conf., *Quaest. Thal.* 43.6-73 **11** Gen. 2.9 **12-13** Gen. 2.9 **18** Gen. 2.9

Titulus capitis ACSDEGY **6** ACSDEGY

Titulus capitis Β´] κεφάλαιον ρνα´ CS, κεφάλαιον ρμγ´ EG, ρμγ´ D, μη´ Y | Τί … γνώσεως] post Μαξίμου (frg. 6 lemma) transp. EG **6** Μαξίμου] om. S | μοναχοῦ] om. SDEGY

6.2 τιμήσαντες] τιμήσαντος C **3** τόπον] τρόπον Y **4** ἐφικέσθαι] ἀφικέσθαι EG **9** ὑμῶν] ὑμῖν EG δυνάμενον] δυναμένῳ AD **11** μόνου] μόνον EGY |τοῦ τὸ] scripsimus cum Y et Maximo, τοῦτο ACSDEG **11-12** ζωῆς ξύλον] transp. Y **12** γνωστὸν] post πονηροῦ (l. 13) transp. Y, γνωστοῦ EG, om. S **13** τῆς] om. EG **14-15** τὸ…ποιητικόν] om. A **14** δηλονότι] καὶ add. Y **15-16** ἐκ…ξύλον] om. E[a.c.] **15** προσαγορευθῆναι] προαγορευθῆναι C[p.c.] **15-16** ζωῆς ξύλον] transp. EG **16** σαφῶς…εἴη] δηλονότι ἂν εἴποι Y |εἴη] om. EG |γὰρ] bis scr. E[a.c.] **17** δὲ] om. Y ὡς] ᾧ DEG |τὸ ξύλον] post ζωῆς (l. 17) transp. Y |τὸ] om. D **18** γνωστὸν] post πονηροῦ (l. 18) transp. S, γνωστικὸν Y **19** μήτε[2]] μὴ τὸ Y | ὠνομασμένον] ὀνομασμένον AD **19-20** νοῦς…ἴδιον] om. Y **21** αἰσθητικοῦ] αἰσθητοῦ S

6.20 λέξεως] ἕξεως Max.

συνεστὼς πρὸς γένεσιν ἦλθεν ὁ ἄνθρωπος, ἔστω κατὰ μίαν ἐπιβολὴν *ξύλον ζωῆς* ὁ τῆς ψυχῆς νοῦς, ἐν ᾧ τῆς σοφίας ὑπάρχει τὸ χρῆμα, *ξύλον* δὲ *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ* ἡ τοῦ σώματος αἴσθησις, ἐν ᾗ τῆς ἀλογίας ὑπάρχει σαφῶς ἡ κίνησις· ἧς κατὰ τὴν πεῖραν *μὴ ἅψασθαι* δι᾽ ἐνεργείας ὁ ἄνθρωπος τὴν θείαν λαβὼν ἐντολὴν οὐκ ἐφύλαξεν.

Ἀμφότερα δὲ τὰ ξύλα κατὰ τὴν γραφὴν τινῶν εἰσι διακριτικά, ἤγουν ὁ νοῦς καὶ ἡ αἴσθησις. Οἷον, ὁ μὲν νοῦς ἔχει δύναμιν διακριτικὴν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν, προσκαίρων καὶ αἰωνίων, μᾶλλον δέ, ψυχῆς ὑπάρχων δύναμις διακριτική, τῶν μὲν αὐτὴν ἀντέχεσθαι πείθει, τῶν δὲ ὑπεραίρεσθαι. Ἡ δὲ αἴσθησις ἔχει δύναμιν διακριτικὴν ἡδονῆς σωμάτων καὶ ὀδύνης, μᾶλλον δέ, δύναμις ὑπάρχουσα ἐμψύχων καὶ αἰσθητικῶν σωμάτων, τὴν μὲν ἐπισπᾶσθαι πείθει, τὴν δὲ ἀποπέμπεσθαι. Ἐὰν μὲν οὖν ὁ ἄνθρωπος μόνης τῆς καθ᾽ ἡδονὴν καὶ ὀδύνην αἰσθητικῆς τῶν σωμάτων γένηται διακρίσεως, τὴν θείαν παραβὰς ἐντολήν, ἐσθίει *τὸ ξύλον τὸ γνωστὸν καλοῦ* τε *καὶ πονηροῦ*, τουτέστι τὴν κατ᾽ αἴσθησιν ἀλογίαν, μόνην ἔχων τὴν συστατικὴν τῶν σωμάτων διάκρισιν, καθ᾽ ἥν, ὡς μὲν *καλοῦ*, τῆς ἡδονῆς ἀντέχεται, ὡς δὲ κακοῦ, τῆς ὀδύνης ἀπέχεται· ἐὰν δὲ μόνης τῆς τῶν αἰωνίων διακρινούσης τὰ πρόσκαιρα διόλου νοερᾶς γένηται διακρίσεως, τὴν θείαν φυλάξας ἐντολήν, ἐσθίει *τὸ ξύλον τῆς ζωῆς*, τὴν κατὰ νοῦν λέγω συνισταμένην σοφίαν, μόνην ἔχων τὴν συστατικὴν τῆς ψυχῆς διάκρισιν, καθ᾽ ἥν, ὡς μὲν *καλοῦ*, τῆς τῶν αἰωνίων ἀντέχεται δόξης, ὡς δὲ κακοῦ, τῆς τῶν προσκαίρων ἀπέχεται φθορᾶς. Πολλὴ τοιγαροῦν ἐστιν ἡ διαφορὰ τῶν δύο ξύλων, καὶ τῆς αὐτῶν φυσικῆς διακρίσεως, καὶ τῆς ἐν ἑκάστῳ προσφυοῦς ἐμφάσεως, ὁμωνύμως ἐκφωνηθείσης ἄνευ διαστολῆς προσηγορίας *τοῦ καλοῦ* τε καὶ τοῦ κακοῦ, καὶ πολλὴν δύναται ποιῆσαι τοῖς μὴ σοφῶς τε καὶ ἐπεσκεμμένως ἐντυγχάνουσι τοῖς λογίοις τοῦ πνεύματος τὴν πλάνην. Ἀλλ᾽ ὑμεῖς σοφοὶ διὰ τῆς χάριτος ὄντες, γνῶτε ὅτι τὸ ἁπλῶς λεγόμενον κακὸν οὐ

6.25 Gen. 3.3 **25-26** Cf. Gen. 3.11 **27** Cf. Gen. 3.5 **35** Cf. Gen. 3.6; 2.9

ACSDEGY ab τῶν[4] (l. 36) ABCSDEGY

6.22 κατὰ] om. G[a.c.] | ἐπιβολὴν] ἐπιβουλὴν D[a.c.] **23** ὑπάρχει] ὑπάρχῃ D[a.c.] **27** δὲ] γὰρ EG **28** δύναμιν] om. Y | καὶ[2]] τε praem. Y **30** μὲν] νοητῶν praem. D, νοητῶν add. EGY | δὲ[1]] αἰσθητῶν praem. D, αἰσθητῶν add. EGY **32** δύναμις] δύναμιν Y | αἰσθητικῶν] αἰσθικῶν (sic) D | μὲν] ἡδονὴν add. EGY **33** τὴν] ἡδονὴν add. D | δὲ] ὀδύνην add. EGY | μὲν] om. G[a.c.]Y **33-34** καθ᾽ ἡδονὴν] κατηδονῆς (sic) A **34** ἡδονὴν] ἡδονῆς Y **35** ἐσθίει] ἐσθίῃ D[a.c.] **36** ἀλογίαν] ἀναλογίαν S **40** ἐσθίει] ἐσθίῃ D[a.c.] | νοῦν] τὸν praem. EGY **41** ἔχων] ἔχον D τῆς ψυχῆς] τῶν σωμάτων BS **42** τῆς[1]…κακοῦ] om. S | ἀντέχεται] ἀντέχεσθαι D **45** προσηγορίας] scripsimus cum Maximo, προσηγορία codd. **46** τοῦ] om. EG | σοφῶς] σοφοῖς BS | τε] om. EG **47** τοῖς λογίοις] τῷ λόγῳ Y | λογίοις] λόγοις DEG **48-50** κακὸν…λεγόμενον] om. BCS

πάντως κακόν, ἀλλὰ πρός τι μὲν κακόν, πρός τι δὲ οὐ κακόν· ὡσαύτως καὶ τὸ ἁπλῶς λεγόμενον καλὸν οὐ πάντως καλόν, ἀλλὰ πρός τι μὲν καλόν, πρός τι δὲ οὐ καλόν· καὶ τὴν ἐκ τῆς ὁμωνυμίας βλάβην φυλάξασθε.

7 Τοῦ αὐτοῦ

Τὸ δὲ *καὶ νῦν μήπως ἐκτείνῃ τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ λάβῃ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα* τὴν κατὰ τὴν πρᾶξιν, ὡς οἶμαι, τῶν ἀμίκτων προνοητικῶς ποιεῖται διαίρεσιν, ἵνα μὴ ἀθάνατον γένηται τὸ κακόν, τῇ μετοχῇ τοῦ καλοῦ συντηρούμενον. Ἄμικτον γὰρ εἶναι βούλεται περὶ τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον κατὰ τὴν σχέσιν τῶν ἀντικειμένων τὴν γνῶσιν ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον.

8 Ἄλλη θεωρία

Ὁ πείσας τὸ συνειδός, ὡς φύσει καλὸν πραττόμενον, ἔχειν τὸ κάκιστον, οὗτος, χειρὸς δίκην τῆς ψυχῆς ἐκτείνας τὸ πρακτικόν, ἔλαβε ψεκτῶς *τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς*, ἀθάνατον ἡγησάμενος φύσει τὸ κάκιστον. Διόπερ, τὴν κατὰ τὸ συνειδὸς τοῦ κακοῦ διαβολὴν τῷ ἀνθρώπῳ φυσικῶς ἐνθέμενος ὁ Θεὸς διέκρινεν αὐτὸν τῆς ζωῆς κακὸν τῇ προαιρέσει γενόμενον, ἵνα μή, τὸ κακὸν πράττων, δύνηται πεῖσαι τὴν ἰδίαν συνείδησιν ὅτι φύσει καλὸν ὑπάρχει τὸ κάκιστον.

Γ´ Διὰ τί *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ τὸ ξύλον* ὠνόμασται;

7.1-6 Max. Conf., *Quaest. Thal.* 44.62-68 **1-2** Gen. 3.22 **8.1-7** Max. Conf., *Quaest. Thal.* 44, scholion 16-23 **2-3** Gen. 2.9 **Titulus capitis** Gen. 2.9

ABCSDEGY **7** ABCSDEGY **8** ABCSY **Titulus capitis** ABCSDEGFY

---

7 Τοῦ αὐτοῦ] Τὸ δὲ αὐτὸ praem. Y, om. BCS **8** θεωρία] εἰς τὸ αὐτό add. Y **Titulus capitis** Γ´] κεφάλαιον ρνβ´ CBS, κεφάλαιον ρμδ´ E, ρμδ´ D, μθ’ Y, non legi potest G, post Χρυσοστόμου (frg. 9 lemma) transp. A, om. F | Διὰ … ὠνόμασται] post Χρυσοστόμου (frg. 9 lemma) transp. B, περὶ τοῦ ξύλου praem. D, non legi potest G | ὠνόμασται] ὀνόμασται A

6.49 πάντως] πάντη Y |ἀλλὰ…κακόν[3]] om. EG |καὶ] om. DEG **51** τὴν ἐκ] περὶ τοῦ κακοῦ δὲ ὁμοίως ὑποληπτέον διὸ καὶ Y **7.1** ἐκτείνῃ] ἐκτείνει SG **2** κατὰ τὴν] om. S |τὴν[2]] om. Y |ὡς] om. E[a.c.] **3** ποιεῖται] ποιῆται AD | διαίρεσιν] τὴν praem. D | ἀθάνατον] ἀθάτον (sic) Y **4** συντηρούμενον] συντηρούμενος A **5** αὐτὸν] bis scr. G[a.c.], om. Y | τὴν γνῶσιν] τῇ γνώσει BS **8.1** πραττόμενον…κάκιστον] τὸ κάκιστον ἔχει πραττόμενον Y **3** φύσει τὸ] transp. Y **3-4** κατὰ τὸ] τοῦτο Y **5** αὐτὸν] αὐτοῦ A, αὐτὸ Y | κακὸν[1]] post προαιρέσει transp. Y γενόμενον] γενόμενος A **6** πράττων] πράττον A |δύνηται] δύναται A

8.6 δύνηται] δύναται Max.

9 Τοῦ Χρυσοστόμου

Τίνος ἕνεκεν, εἰ μὴ παρὰ τοῦ ξύλου τὴν γνῶσιν ἔλαβεν ὁ ἄνθρωπος, *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ τὸ ξύλον* εἴρηται; Οὐ γὰρ μικρὸν τὸ μαθεῖν διὰ τί τοιαύτην προσηγορίαν ἔχει *τὸ ξύλον*. Πρότερον, εἰ δοκεῖ, τί ποτέ ἐστι *καλὸν* καὶ τί *πονηρὸν* ἐπισκεψώμεθα. Τί οὖν ἐστι *καλόν*; Ἡ ὑπακοή. Τί δὲ *πονηρόν*; Ἡ παρακοή. Διατοῦτο οὖν *γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ* καλεῖται *τὸ ξύλον*, ἐπειδὴ ἡ ἐντολὴ ἡ γυμνάζουσα τὴν ὑπακοὴν καὶ τὴν παρακοὴν περὶ τὸ ξύλον ἐγένετο. Ἤδει μὲν γὰρ καὶ πρὸ τούτου, ὅτι *καλὸν* ἡ ὑπακοή, *πονηρὸν* δὲ ἡ παρακοή· ἔμαθε δὲ ὕστερον δι᾿ αὐτῆς τῶν πραγμάτων τῆς πείρας. Ἔθος οὖν τῇ γραφῇ, ἐπειδάν τινι πράγματι γένηται, ἐν τόποις ἢ ἐν καιροῖς, ἀπὸ τῶν πραγμάτων καλεῖν καὶ τοὺς τόπους καὶ τοὺς καιρούς. Ἄκουε οὖν ἐν ὑποδείγματι· ὁ Ἰσαάκ ποτε φρέατα ὤρυξεν· ἐπεχείρησαν οἱ γείτονες διαφθεῖραι, ἐγένετό τις ἀπέχθεια καὶ ἐκάλεσε τὰ φρέατα "Ἐχθρία", οὐκ ἐπειδὴ τὸ φρέαρ αὐτῷ ἤχθραινεν, ἀλλ᾿ ἐπειδὴ περὶ αὐτοῦ ἡ ἔχθρα γέγονεν. Πάλιν ὤρυξε φρέαρ ὁ Ἀβραάμ, ἐπεβούλευσεν ὁ Ἀβιμέλεχ· συνῆλθον, κατέλυσαν τὴν ἔχθραν καὶ ὅρκους δόντες ἀλλήλοις, ἐκάλεσαν τὸ φρέαρ ἐκεῖνο "Φρέαρ ὅρκου", οὐκ ἐπειδὴ τὸ φρέαρ ὤμοσεν, ἀλλ᾿ ἐπειδὴ διὰ τὸ φρέαρ ὁ ὅρκος ἐγένετο. Εἶδεν ὁ Ἰακὼβ ἀγγέλους ἀπαντήσαντας αὐτῷ

9.1-3 Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 2.115-118 **2** Gen. 2.9 **3-5** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 2.132-134 **5-9** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 2.148-153 **9-14** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 3.190-198 **11-12** Cf. Gen. 26.19-21 **14-17** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 3.202-206; cf. Cf. Gen. 21.25-32 **15-17** Cf. Gen. 21.31-32 **17-18** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 3.210-212; cf. Gen. 32.3

---

9 ABCSDEGFY

---

9 Τοῦ Χρυσοστόμου] non legi potest G, Ἰωάννου praem. C

9.2 τὸ ξύλον] om. A **3** Πρότερον] δὲ add. EG **4** τί] om. DEGY | οὖν] γοῦν Y | Ἡ] om. Y | δὲ] om. Y **5** Ἡ] om. Y | οὖν] γοῦν Y | γνωστὸν] om. Y$^{a.c.}$ | καὶ] τε praem. Y **7** τὸ ξύλον] τοῦ ξύλου D | καὶ] om. DEGY **8** πονηρὸν… παρακοή] om. EG | πονηρὸν δὲ] κακὸν Y | πονηρὸν] κακὸν DF | ἔμαθε] ἔλαθεν D | ὕστερον] καὶ add. BS **9** τινι πράγματι] τι πρᾶγμα BS | πράγματι] πρᾶγμα τι E **10** καλεῖν] καλὰ D$^{vid.}$ **11** φρέατα] φρέαρ τι Y | ἐπεχείρησαν] ὃ praem. Y **12** Ἐχθρία] ἐχθρίαν BS **13** αὐτῷ] αὐτὸ EGFY | ἐπειδὴ^{2}] ὅτι BS **14** γέγονεν] ἐγίνετο F$^{p.c.}$, ἐγένετο F$^{a.c.}$ **15** συνῆλθον] συνῆλθαν AF **17** ὁ Ἰακὼβ] post ἀγγέλους (l. 17) transp. EG | ὁ^{2}] om. BSY | ἀπαντήσαντας] ἀπαντήσαντες Y

9.1 ἔλαβεν] post ἄνθρωπος (l. 1) transp. Chrys. **3** τοιαύτην] ταύτην τὴν Chrys. | τὸ] καὶ Chrys. **4** τί] non hab. Chrys. **5** οὖν] non hab. Chrys. **7** τούτου] ὁ Ἀδὰμ add. Chrys. (sed vide app. crit.) | καλὸν] μὲν add. Chrys. (sed vide app. crit.) **8** ὕστερον] σαφέστερον add. Chrys. **9** οὖν] non hab. Chrys. | γραφῇ] τοῦτο add. Chrys. | τινι πράγματι] πρᾶγμά τι Chrys. | ἐν^{1}] ἢ praem. Chrys. **11** Ἄκουε… ὑποδείγματι] Καὶ ἵνα σαφέστερον γένηται τὸ λεγόμενον, ἐπὶ ὑποδείγματος ὑμῖν τοῦτο ποιήσω φανερόν Chrys. | ἐπεχείρησαν] ταῦτα τὰ φρέατα praem. Chrys. **12** ἐγένετό] ἐντεῦθεν praem. Chrys. | τὰ φρέατα] τὸ φρέαρ Chrys. | Ἐχθρία] Ἔχθραν Chrys. (sed vide app. crit.) **13** αὐτῷ] αὐτό Chrys. | ἤχθραινεν] ἤχθρανεν Chrys. (sed vide app. crit.) **17** διὰ] περὶ Chrys. (sed vide app. crit.)

καὶ παρεμβολὴν Θεοῦ, καὶ ἐκάλεσε τὸν τόπον “Παρεμβολήν”. Πάλιν εἶδε Θεόν, ὡς ἀνθρώπῳ ἰδεῖν δυνατόν, καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα τοῦ τόπου “Εἶδος Θεοῦ”. Καὶ μὴν οὐχ ὁ τόπος εἶδος Θεοῦ ἦν, ἀλλ᾽ ἀπὸ τοῦ πράγματος τοῦ συμβάντος ἡ προσηγορία γέγονεν. Οὕτω καὶ *τὸ ξύλον γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ* καλεῖται, οὐκ ἐπειδὴ αὐτὸ εἶχε γνῶσιν καλοῦ καὶ πονηροῦ, ἀλλ᾽ ἐπειδὴ περὶ αὐτὸ ἐγένετο ἡ ἀπόδειξις τοῦ *καλοῦ καὶ πονηροῦ*, καὶ ἡ γυμνασία καὶ ὁ ἔλεγχος τῆς ὑπακοῆς καὶ τῆς παρακοῆς.

9.18-20 Cf. Gen. 32.31 **18-21** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 3.220-224 **21-24** Io. Chrys., *In Gen. serm.* 7, 3.215-219

ABCSDEGFY

9.18 τὸν τόπον] τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Y | Παρεμβολήν] παρεμβολάς F **19** τόπου] ἐκείνου add. Y **20** εἶδος… ἦν] om. F **21** συμβάντος] συμβηκότος (sic) Y | ἡ] om. D[a.c.] **22** γνῶσιν] τὴν praem. EG **24** καὶ[1] … ἔλεγχος] om. A | καὶ[2] … παρακοῆς] om. BS

9.19 Θεόν] τὸν Θεὸν ὁ Ἰακώβ Chrys. | ἀνθρώπῳ ἰδεῖν] transp. Chrys. | δυνατόν] ἦν add. Chrys. (sed vide app.) **20** Καὶ] Διὰ τί; Ὅτι εἶδον τὸν Θεόν, φησί add. Chrys. **21** συμβάντος] ἐν τῷ τόπῳ add. Chrys. **23** ἀπόδειξις] τῆς γνώσεως add. Chrys. (sed vide app. crit.) | πονηροῦ] τοῦ praem. Chrys. (sed vide app. crit.) **24** καὶ[1] … παρακοῆς] τῆς παρακοῆς καὶ τῆς ὑπακοῆς Chrys. (sed vide app. crit.)

Index locorum[105]

Index sacrae scripturae

LXX

Genesis. Edidit J.W. Wevers (*Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, 1), Göttingen, 1974.

NT

Novum Testamentum Graece. Begründet von E. und E. Nestle. Herausgegeben von B. und K. Aland *et al.* 28. revidierte Auflage, Stuttgart, 2012.

Index scriptorum aliorum

Greg. Naz., *Or.* (*CPG* 3010)

Grégoire de Nazianze. Discours 38-41. Texte critique par C. Moreschini, traduction par P. Gallay (*SC*, 358), Paris, 1990.

[105] Dans ces index, on n’a pas intégré le chapitre additionnel transmis en **F** (voir pp. 62-67).

Io. Chrys., *In Gen. serm. 1-8(9)* (*CPG* 4410)

Jean Chrysostome, Sermons sur la Genèse. Introduction, texte critique, traduction et notes par L. BROTTIER (*SC*, 433), Paris, 1998.

Serm. 7, 2.115-118	9.1-3
Serm. 7, 2.132-134	9.3-5
Serm. 7, 2.148-153	9.5-9
Serm. 7, 3.190-198	9.9-14
Serm. 7, 3.202-206	9.14-17
Serm. 7, 3.210-212	9.17-18
Serm. 7, 3.215-219	9.21-24
Serm. 7, 3.220-224	9.18-21

Max. Conf., *Quaest. Thal.* (*CPG* 7688)

Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium, I, *Quaestiones I-LV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita*. Ediderunt C. LAGA et C. STEEL (*CCSG*, 7), Turnhout - Leuven, 1980.

Introductio 303-326	3.1-18
Introductio 327-353	2.1-21
Qu. 43.1-5	Tit. B′
Qu. 43.6-73	6.1-51
Qu. 44.62-68	7.1-6
Qu. 44, scholion 16-23	8.1-7

Sever. Gabal., *Cosmog. hom.* (*CPG* 4194), *PG* 56, coll. 429-500.

Hom. 6, 5: col. 489.41-51	5.6-11
Hom. 6 (?): vide catenam in Gen. 2.17 (*La chaîne sur la Genèse. Édition intégrale*, I, *Chapitres 1 à 3*. Texte établi par F. PETIT [*Traditio exegetica Graeca*, 1], Louvain, 1991, frg. 269.1-6)	5.1-5

Theoph. Antioch., *Ad Autol.* (*CPG* 1107)

Theophili Antiocheni Ad Autolycum. Edited by M. MARCOVICH (*PTS*, 44), Berlin - New York, 1995.

II, 25.1-4	4.1-4

LE TRAITÉ DE DIÉTÉTIQUE DE HIÉROPHILE :
ANALYSE INTERNE

Le traité intitulé « Περὶ τροφῶν κύκλος[1] », ou « Cycle de l'alimentation », est un manuel pratique sur l'alimentation et, plus généralement, sur le mode de vie[2] à adopter au cours de l'année pour conserver une bonne santé. S'y côtoient des conseils alimentaires et des prescriptions relatives à l'hygiène, au sommeil, aux pratiques sexuelles et aux exercices physiques. Son caractère utilitaire l'inscrit dans la ligne droite des traités d'*iatrasophia*. Cette œuvre est traditionnellement attribuée à un certain Hiérophile dont l'identité est inconnue. Le caractère énigmatique de l'auteur pose problème pour situer l'œuvre dans le temps et l'espace. Malgré ces incertitudes, ce traité est régulièrement pris à titre d'exemple dans les multiples études sur l'alimentation byzantine, sans pour autant que l'intégralité de son contenu n'ait un jour fait l'objet d'une analyse à part entière.[3] Nous avons voulu remédier à cette lacune. La présente contribution offre les résultats d'une analyse chiffrée de tous les produits alimentaires et non alimentaires que contient le traité. L'interprétation de ces données vise, d'une part, à mettre en évidence les caractéristiques essentielles du régime et, d'autre part, à éclairer davantage l'histoire de ce texte – sa date, son lieu de composition et le public auquel il s'adressait. Avant d'aborder l'analyse proprement dite du traité, quelques mots s'imposent sur la tradition manuscrite et les éditions du texte.

[1] R. ROMANO, *Per l'edizione del calendario dietetico di Ierofilo*, dans A. GARZYA - J. JOUANNA (eds), *Atti del III Convegno Internazionale (Napoli 15-18 ottobre 1997)*, Napoli, 1999, p. 466. Titre complet : « Ἱεροφίλου σοφιστοῦ περὶ τροφῶν κύκλος, τῷ ποίοις δεῖ χρᾶσθαι ἑκάστῳ μηνί, καὶ ὁποίοις ἀπέχεσθαι. » (ms. *Parisinus gr.* 396). Ce titre varie systématiquement d'un manuscrit à l'autre (cf. *ibidem*, pp. 465-468).

[2] ROMANO, *Per l'edizione del calendario*, p. 467 : « Ἱεροφίλου φιλοσόφου πῶς ὀφείλει διαιτᾶσθαι ἄνθρωπος ἐφ'ἑκάστῳ μηνὶ. » (ms. *Parisinus. gr.* 2314).

[3] Cf. J. F. BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile, extrait de deux manuscrits de la bibliothèque du Roi*, dans *Notices et Extraits des Manuscrits de la bibliothèque du Roi et autres bibliothèques. Tome onzième*, Paris, 1827, pp. 178-273 : commentaire sur de nombreux produits alimentaires et non alimentaires. E. JEANSELME, *Les calendriers de régime à l'usage des Byzantins et la tradition hippocratique*, dans *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger, membre de l'Institut, à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance (17 octobre 1924)*, Paris, 1924, pp. 217-233 : sur les principes hippocratiques dans le traité de Hiérophile. J. KODER, *Stew and salted meat – opulent normality in the diet of every day?*, dans L. BRUBAKER - K. LINARDOU (eds), *Eat, drink, and be merry (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium, Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies, in Honour of Professor A.A.M. Bryer*, Aldershot - Burlington, 2007, pp. 59-72 : les légumes du traité. R. ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario dietetico di Ierofilo*, dans *Παρνασσός*, 49 (2007), pp. 49-57 : sur l'identification des constellations.

Byzantion 84, 81-103. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049175

1. Manuscrits et éditions

Le traité est conservé dans quatorze manuscrits, consignés et brièvement décrits par R. Romano.[4] Le tableau ci-dessous offre un récapitulatif de son inventaire, augmenté de nos propres recherches.[5]

Rédaction	Manuscrit	Date	Attribution	Étendue du traité	Ordre des mois
Hiér. I	*Parisinus gr.* 396	XIVe s.[6]	Hiérophile le sophiste	Préface manquante	Jan. > déc.
	Marcianus App. cl. V 13	XIVe s.	Hiérophile le sophiste	Complet	Jan. > déc.
	Vindobonensis med. gr. 52	XIVe s.	Hiérophile	Complet + § supplémentaire final sur le régime en temps de carême[7]	Jan. > déc.
	Marcianus App. cl. II 126	XVe s.	Hiérophile le sophiste	Complet	Jan. > déc.
	Oxoniensis Baroccianus 150	XVe s.	Hiérophile le sophiste	Complet + § supplémentaire final sur le régime en temps de carême[8]	Jan. > déc.
	Parisinus gr. 985	XVe s.	Hiérophile le sophiste	Uniquement le mois de janvier	Jan.

[4] Romano, *Per l'edizione del calendario*, pp. 465-480. Ajout des deux *Vaticani* et de l'*Oxoniensis Miscellaneous* 278 inconnus de L. Oeconomos, *Le calendrier de régime d'Hiérophile d'après les manuscrits plus complets que le Parisinus* 396, dans *Actes du VIe Congrès International d'Études byzantines*, Paris, 1950, pp. 169-179, et de A. Delatte (ed.), *Anecdota Atheniensa et alia II. Textes grecs relatifs à l'histoire des sciences*, Liège - Paris, 1939, pp. 455-456.

[5] Manuscrits *Parisini gr.*, cf. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, Paris, 1898. Manuscrits *Parisini gr.* 985 et 2314, supplément : Idem, *Catalogue des manuscrits grecs de Fontainebleau sous François Ier et Henri II*, Paris, 1889. Manuscrits *Parisini gr.* 396 et 985, supplément : Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 179-180. Manuscrits *Parisini gr.* 396 et 3035, supplément : Delatte, *Anecdota Atheniensa*, p. 455. Manuscrits *Marciani :* E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti. Volumen I. Codices in classes a prima usque ad quintam inclusi*, *Pars altera : classis II, codd. 121-198, classes III, IV, V, Indices*, Roma, 1967. Manuscrit *Vindobonensis* : H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 2 : Codices Juridici, Codices Medici*, Wien, 1969. Supplément : Oeconomos, *Le calendrier de régime d'Hiérophile*. Manuscrit *Oxoniensis* : H. O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae,* I, Oxford, 1853. Manuscrits *Berolinenses* : W. Studemund - L. Cohn, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Bd. XI, *Verzeichnis der griechischen Handschriften* I (*Codices ex Bibliotheca Meermanniana Phillippici Graeci nunc Berolinenses*), Berlin, 1890. Supplément : Delatte, *Anecdota Atheniensa*, pp. 455-456.

Rédaction	Manuscrit	Date	Attribution	Étendue du traité	Ordre des mois
	Vaticanus gr. 285 : → Apographe du *Par. gr.* 985	XVe s.	Hiérophile le sophiste	Uniquement le mois de janvier	Jan.
	Vaticanus Palatinus 400	XVe s.	Hiérophile le sophiste	Complet	Jan. > déc.
	Oxoniensis Miscellaneous 278 : → Apographe des *Par. gr.* 396 et 985	XVIIIe s.	Hiérophile le sophiste	Lacunaire : manque une partie de janvier et l'intégralité de février.	Jan. > déc.
Hiér. II	*Parisinus gr.* 3035	XIVe s.	Anonyme	Omission d'août, de décembre et d'une partie de juillet	Sept. > juil.
	Parisinus gr. 2244	XIVe-XVe s.	Anonyme	Début mutilé	Jan. > nov.
	Berolinensis Phillippicus 123 (= 1527 = 217 *Meerm.)*	XVIe s.	Hippocrate	Complet	Sept. > août
Hiér. III	*Parisinus gr.* 2314	XIVe-XVe s.	Hiérophile le philosophe	Non mentionné	Jan. > déc.
	Berolinensis Phillippicus. 164 (= 1568 = 271 *Meerm.)*	XVIe s.	Hiérophile le philosophe	Complet	Jan. > déc.

Parmi les manuscrits, Romano distingue trois rédactions (ou versions) du texte – Hiér. I., Hiér. II., Hiér. III. – sur base des leçons et lacunes communes, sans pouvoir déterminer laquelle représente « l'Urtext[9] ». Selon lui, ces trois versions suggèrent une superposition de composition mais toutes pourraient remonter à l'auteur. Son examen des termes techniques communs a permis d'établir un *terminus a quo* à l'époque tardo-antique alors que toutes les copies remontent au plus tôt au XIVe s. Romano a également estimé la datation de la première version au XIe s., (sans doute en 1074), sur base de l'examen des constellations qui y sont énoncées.[10] Hiér. I. est la seule rédaction à faire mention de ces constellations.

Outre cette différence, le tableau révèle que Hiér. I partage des points communs avec Hiér. III : l'attribution du traité à Hiérophile (bien que l'une le dit sophiste et l'autre philosophe) et l'organisation des mois de janvier à décembre. Hiér. II se distingue à ces deux niveaux : l'œuvre est deux fois celle d'un anonyme et débute deux fois en septembre.

[6] ROMANO, *Per l'edizione del calendario*, p. 466, note n° 10.
[7] OECONOMOS, *Le calendrier de régime d'Hiérophile*, pp. 171-172.
[8] OECONOMOS, *Le calendrier de régime d'Hiérophile*, pp. 171-172.
[9] ROMANO, *Per l'edizione del calendario*, pp. 470-478. Romano doit ces appellations à DELATTE, *Anecdota Atheniensa*, pp. 455-456, qui avait déjà distingué les trois rédactions sans avoir connaissance de tous les manuscrits. OECONOMOS, *Le calendrier de régime d'Hiérophile*, ne distinguait que Hiér. I et Hiér. II.
[10] ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, pp. 49-57.

Chacune de ces rédactions a déjà fait l'objet d'une édition basée sur une minorité de manuscrits. Romano a récemment mis au point une édition synoptique critique prenant en compte l'intégralité des manuscrits.

Rédaction	Date	Éditeur	Manuscrit(s) utilisé(s)
Hiér. I.	1827	Boissonade[11]	*Parisini gr.* 396 et 985
Hiér. II.	1831	Boissonade[12]	*Parisinus gr.* 3035
Hiér. I. et II.	1841	Ideler[13]	Réimpression des deux éditions de Boissonade. Dans la seconde, ajout des conjectures de l'éditeur
Hiér. III.	1854	Daremberg[14]	*Berolinensis Phill.* 123 : uniquement les parties lacunaires du *Parisinus gr.* 3035. (août, décembre et une partie de juillet)
Hiér. III.	1939	Delatte[15]	*Berolinensis Phill.* 164
Hiér. I.,II.,III.	1999	Romano[16]	Tous

Notre analyse se concentre sur la rédaction Hiér. I. et se base sur l'édition de Romano. La traduction et le commentaire de l'*editio princeps* de Boissonade sont également pris en considération.

2. Analyse interne du traité

2.1. *Organisation générale*[17]

Le traité se présente sous forme d'un calendrier. De janvier à décembre, l'auteur indique les aliments dont il convient de se nourrir ou de s'abstenir et conseille les pratiques de vie à adopter. Si Oeconomos n'y voyait que des « prescriptions de toute sorte entassées pêle-mêle sous la rubrique de chaque mois[18] », notre étude a permis d'y déceler une organisation. Les instructions s'organisent selon le canevas suivant :

[11] Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 178-273.
[12] J. F. Boissonade, *Anekdota. Anecdota graeca e codibus regiis descripsit annotatione illustravit*, III, Paris, 1831, pp. 409-421.
[13] J. L. Ideler, *Physici et Medici graeci minores*, I, Berlin, 1841, pp. 409-417 (1ère édition) et pp. 423-429 (2e édition).
[14] C. V. Daremberg, *Archives des Missions scientifiques et littéraires, choix et rapports d'instruction, III*, Paris, Imprimerie Impériale, 1854, pp. 19-20.
[15] Delatte, *Anecdota Atheniensa*, pp. 455-466.
[16] R. Romano, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, dans *Atti della Accademia Pontaniana*, XLVII, Giannini - Napoli, 1999, pp. 197-222.
[17] L'organisation est quasiment identique dans les trois rédactions.
[18] Oeconomos, *Le calendrier de régime d'Hiérophile*, p. 169.

a) une recommandation générale valable pour l'intégralité du mois.[19] Voici quelques exemples[20] :

En mars	*Ἁρμόζει γλυκοποτεῖν καὶ γλυκοτροφεῖν καὶ χρᾶσθαι ἅπαντα ἔν τε τῇ τροφῇ, καὶ τῷ πότῳ ἀρκετὰ καὶ μὴ εἰς κόρον.*[21]	*Il convient d'user de boissons et d'aliments doux, et de manière absolue, de boire et de manger suffisamment mais sans excès.*
En juin	*Ἁρμόζει ὕδωρ ψυχρὸν νῆστις ῥοφεῖν ῥοφήματα γ´, καὶ μὴ εἰς πλέον· ἐπινηστεύειν δὲ ἕως ὥρας γ´· καὶ πάντα τὰ ὑγρὰ καὶ ψυχρὰ μετρίως πίνειν· τῶν δὲ δριμέων καὶ ξηρῶν ἀπέχεσθαι,…*[22]	*Il convient d'avaler, à jeun, trois gorgées d'eau froide et pas davantage, de jeûner jusqu'à la troisième heure, et d'user avec modération de tous les liquides froids. On évitera tous les aliments âcres et secs…*
En octobre	*Ἁρμόζει δριμοφαγίᾳ πάσῃ χρᾶσθαι· πρὸ πάντων δὲ πάντα ἐσθίειν ἑφθὰ καὶ ὠμά · καὶ τὸ ζέμα πίνειν·*[23]	*Il convient d'user de toute nourriture âcre. Avant tout, on mangera tout cuit ou cru et on boira des bouillons.*

b) S'il n'y a pas de recommandation, Hiérophile traite d'emblée des aliments. Neuf catégories sont à distinguer dont sept sont élaborées par l'auteur lui-même.

1	*Ἐκ δὲ τῶν κρεῶν*[24]	Les gros animaux
2	*Ἐκ δὲ τῶν ὀρνίθων*	Les oiseaux
3	*Ἐκ δὲ τῶν ἰχθύων*	Les poissons
4	*Ἐκ δὲ τῶν ὀπωρῶν*	Les fruits

[19] En mars, avril (en avril, indications de quelques légumes avant le principe général), mai, juin, juillet, août, octobre et novembre.

[20] Toutes les traductions sont personnelles.

[21] Hiér. II. : « Ἁρμόζει πᾶσι τοῖς γλυκέσι χρᾶσθαι ἐν τροφαῖς καὶ ποτοῖς. ἀρκετὰ δὲ ταῦτα ἐν τούτοις· » ; Hiér. III. : « Ἁρμόζει τοῖς γλυκέσι χρᾶσθαι ἐν τροφαῖς καὶ ἐν πότοις, ἀλλὰ μετρίως· » (cf. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, p. 204).

[22] Hiér. II. : « Ἁρμόζει ῥοφᾶν ὕδωρ ψυχρὸν βρόχθους γ´, νήστης, ῥοφήματα δὲ μικρὰ καὶ μὴ ἀπλήστως· καὶ ἐπινηστεύειν ἕως ὥρας γ´· καὶ πᾶσι τοῖς γλισχροτέροις μετρίως χρᾶσθαι· τῶν δὲ δριμυτέρων καὶ ξηρῶν ἀπέχεσθαι, … » ; Hiér. III. : « Ὁ Ἰούνιος αἷμα θερμὸν κυριεύει. ἁρμόζει ὕδωρ ψυχρὸν ἀποροφεῖν ῥοφήματα τρία μικρὰ μὴ ἀπλήστως καὶ ἐπινηστεύειν ἕως ὥρας γ´, καὶ πᾶσι τοῖς ψυχροτέροις μετρίως χρᾶσθαι· τῶν δὲ δριμυτέρων καὶ ξηρῶν ἀπέχεσθαι… ». (cf. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, pp. 208-209).

[23] Hiér. II. : « Ἁρμόζει δριμυφαγίαις πάσαις χρᾶσθαι· πρὸ πάντων δὲ πράσα ἐσθίειν ἑφθὰ καὶ ὠμά · καὶ τὸ ζέμα πίνειν. ». Hiér. III. : « Ὀκτώβριος <αἷμα> λεπτὸν <κυριεύει>. δριμυφαγίας ἁπάσης χρᾶσθαι, πρὸ πάντων πρασοφαγίας καὶ πρασοζέματα καρυκευτά. » (cf. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, pp. 214-215).

[24] Abandon de la traduction littérale de ce terme car la traduction commune « viande » peut aussi évoquer la viande de volaille, à laquelle renvoie explicitement le terme « ὄρνις ». Toutefois, « κρέας » désigne parfois l'ensemble des gros animaux et des oiseaux (cf. août, septembre, octobre, novembre et décembre).

5	*Ἐκ δὲ τῶν λαχάνων*	Les légumes
6	*Ἐκ δὲ τῶν ὀσπρίων*	Les légumineuses
7	*Ἐκ δὲ τῶν κοδιμέντων*	Les condiments
8	/	Les boissons
9	/	Divers

L'ajout d'une rubrique « boissons » s'avère évident puisque que les vins, bouillons et autres liquides apparaissent chaque mois. La catégorie « divers » comprend des denrées de tous types que l'auteur n'a pas explicitement distinguées. Ces sections ne sont pas strictement cloisonnées. Régulièrement les aliments d'une même catégorie sont regroupés dans un mois et dispersés dans le mois suivant. Tous les groupes ne sont pas non plus détaillés chaque mois. Hiérophile renvoie souvent le lecteur à un mois précédent. En outre, certains produits peuvent appartenir à deux catégories à la fois : la roquette (*εὔζωμον*), la menthe (*ἡδύοσμον*)*,* la coriandre (*κολίαντρον*)*,* la moutarde (*νᾶπυ/σίνηπι*)*,* la rue (*πήγανον*)*,* le poireau (*πράσον*), le radis (*ῥαφανίς*) et le persil (*σέλινον*) figurent au rang des légumes et des condiments ; le fenugrec (*τίλη*) s'inscrit aussi bien parmi les légumes que les légumineuses.

c) Les prescriptions propres à l'hygiène de vie.[25]

Les éléments le plus fréquemment cités sont les bains, pour lesquels sont spécifiés le nombre et les soins qui y sont liés, et les rapports sexuels pour lesquels Hiérophile précise parfois la fréquence. Sporadiquement, il livre des conseils relatifs au sommeil ou à l'effort physique. Certains produits de soin sont communs aux aliments (le vin, *οἶνος* ; l'huile, *ἔλαιον*).

d) La constellation qu'il est possible d'observer à la fin du mois.[26] La période d'observation n'est pas toujours précisée.

2.2. *Contenu : étude des produits*

Deux questions ont guidé notre recherche : d'une part, quelle est la nature des produits et leur proportion au sein du régime ? D'autre part, quels sont les principes sous-jacents à son élaboration ? L'analyse a révélé plusieurs caractéristiques.

[25] Ces prescriptions apparaissent au début du traité en juillet et août mais elles peuvent aussi être considérées comme des recommandations générales. En Hiér. II. et III., indications sur les rapports sexuels au début du mois en juillet et novembre.

[26] Sauf en août et novembre. Rappel : les constellations sont absentes dans Hiér. II. et Hiér. III.

a) Indice de nombre.

Le traité compte 167 denrées strictement alimentaires auxquelles s'ajoutent 18 produits mentionnés pour les soins du corps. Si l'on soustrait les 11 éléments communs aux diverses sections (alimentation et hygiène de vie confondues), Hiérophile n'énonce pas moins de 174 produits différents.

Catégories	Nombre de produits
Alimentation	**167**
Gros animaux	14
Oiseaux	16
Poissons	29
Fruits	21
Légumes	33
Légumineuses	7
Condiments	27
Boissons	9
Divers	11
Hygiène de vie	**18**
Sous-total	185
Eléments répétés/ communs	11
Total des produits	**174**

Ce nombre s'avère conséquent. Les régimes alimentaires fixés par les *typika*[27] des monastères ne comportent pas autant de données. Ce traité offre donc un témoignage supplémentaire non seulement sur l'alimentation et les goûts des Byzantins mais aussi sur leurs pratiques des soins du corps.

b) Indice de variété.

Le nombre important de produits implique une grande variété. Voici le détail des éléments alimentaires et non alimentaires classés par section. Chaque terme est accompagné de son équivalent latin, si celui-ci existe, et de la traduction française que nous avons estimée la plus adéquate.[28]

[27] Cf. B. Caseau, *Monastères et banquets à Byzance*, dans J. Leclant - A. Vauchez - M. Sartre (eds), *Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée, de l'Antiquité à la Renaissance*, dans *Cahiers de la Villa « Kérylos »*, 19, Paris, 2008, pp. 223-269. Voir aussi A.-M. Talbot, *Mealtime in monasteries : the culture of the Byzantine refectory*, dans L. Brubaker - K. Linardou (eds), *Eat, drink, and be merry (Luke 12 :19) – Food and Wine in Byzantium*, *Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies, in Honour of Professor A.A.M. Bryer*, Aldershot - Burlington, 2007, pp. 109-126.

[28] Pour l'identification et la traduction de tous ces produits, nous avons consulté les dictionnaires de référence suivants : F. R. Adrados, *Diccionario Griego-Español*, Madrid, depuis 1980 (vol. I-VII > ἔξαυος). A. Bailly, *Dictionnaire Grec Français*, rédigé avec le concours de E. Egger, éd. revue et corrigée par L. Sechan et P. Chantraine, 26e éd., Paris, 1963 (réimpr. 2000). D. Dimitrakou, *Μέγα λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, 9 vol.,

Ἐκ τῶν κρεῶν / Les gros animaux

1	αἲξ ἄγριος	*caper*/*caprea*	bouc/chèvre sauvage
2	ἀρήν	*agnus*	agneau
3	βοῦς	*bos*	bœuf
4/5	γαλούλιον/λακτέντα	*lactentia*	petit animal non sevré
6	δορκάς	*caprea*	chevreuil
7	ἔλαφος	*cervus*	cerf
8	ἔριφος	*hoedus*/*haedus*	chevreau
9	κριός	*aries*	bélier
10	λαγωός	*lepus*	lièvre
11	πλάτων	*dama*	daim
12	πρόβατον	*ovis*	mouton
13	σύαγρος	*aper*	sanglier
14	τράγος	*hircus*/*caper*	bouc
15	χοῖρος	*porcus*/*sus*	porc/truie

Ἐκ δὲ τῶν ὀρνίθων / Les oiseaux

1	ἀλεκτερόπουλον	*pullus*/*gallinaceus*	poulet
2	κίχλη	*turdus*	grive
3	νῆσσα/νῆττα	*anas*	canard
4	νησσάριον	*anaticula*	petit canard
5	ὀρνίθιον	*avicula*	poulet
6	ὀρνιθόπουλον ἄρρεν	*pullus*	poulet mâle
7	ὄρνις	*avis*	poule
8	ὀρτυγομήτρα	*rallus crex*	râle

Athènes, 1949-1951. Ch. du F. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis…*, Lyon, 1688 (réimpr. Graz, 1958). H. Estienne, *Thesaurus Graecae Linguae, post editionem anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum, tertio ediderunt* C. B. Hase - G. Dindorf - L. Dindorf, Parigi, 1831-1865 (rist. Graz, 1954). E. Kriaras (ed.)*, Λεξικόν της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669,* 14 vol., Thessalonique, 1968-1997. *LSJ*. E.A. Sophocles*, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A.D. 1100)*, Cambridge (Massachusetts), 1887 (réimpr. New York, 1957). *LBG*. Chaque terme a été recherché dans chacun de ces dictionnaires. Les informations recueillies sont ensuite confrontées entre elles ainsi qu'avec la traduction et les indications proposées par Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 192-267, Romano, *Postilla all'edizione del calendario*, pp. 58-63, et le lexique de A. Dalby, *Flavours of Byzantium*, Towbridge, 2003, pp. 161-169 et pp. 185-237. Dalby a traduit Hiér. III. (édition de Delatte). Les notes suivantes font état d'éventuelles divergences entre notre choix de traduction et ceux des trois savants.

9	ὄρτυξ	*coturnix*	caille
10	περδίκιον	*parvus perdix*	perdreau
11	πέρδιξ	*perdix*	perdrix
12	περιστερά	*columba livia domestica*	pigeon
13	περιστερόμπουλον	*pullus colombinus*	pigeonneau
14	τρυγών	*turtur*	tourterelle
15	τρωγλίτης[29]	*passer*	passereau
16	φάσσα/φάττα	*columba palumbus*	pigeon ramier
17	χήν	*anser*	oie
18	χηνάριον	*anserculus*	oison

Ἐκ δὲ τῶν ἰχθύων / Les poissons

1	ἀγραύλων = ἔγγραυλις	*engraulis Encrasicolus*	anchois
2	ἀθερίνη	*atherina (hepsetus)*	athérine
3	ἀστακός	*astacus*	homard
4	βάτος	*raia*	raie
5	γυλάριον	*mugil*	muge
7	κέφαλος	*cephalus*	mullet
8	κίχλη	*turdus*	tourd
9	κόκκυξ	*trigla cuculus*	grondin
10	κωβιός/κωβίος	*gobius/gobio*	goujon
11	λάβραξ	*labrax lupus (dicentrarchus labrax)*	bar /loup
12	λαβράκιον	*parvus labrax*	petit poisson bar
13	λαπίνη[30]	/	lapine/labre
14	λύθρινος = ἐρυθρῖνος	*rubellio*	rouget
15	μελάνουρος[31]	*oblata melanura*	oblade
16	νεβρὸς θαλάσσιος	/	faon de mer

[29] BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, p. 192 : « passereau » ; p. 253 : « trogle » (fr.). ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 58 : « trogliti » (ital.). DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 234 : « Troglodytes Troglodytes » (lat.). Les troglodytes appartiennent à l'ordre des passériformes ou passereaux, en latin « passer ». Traduction choisie pour éviter toute restriction de sens.

[30] *LBG*, sous « λαπίνα » : « ein Fischart (Lippfish ?) » (all.). BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, p. 214 : ce poisson apparaît sous les appellations latines « labrus merula », « labrus turdus », « labrus lapina » ou « lutjan lapine ». DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 210 : « Labrus » (lat.), « wrasse » (angl.) : labre. Pour éviter toute confusion, nous avons translittéré en français.

[31] BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 192 et 201 : translittération « mélanure » (fr.) ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 58 : « melanuri » (ital.).

17	ὀστρακόδερμον	*crustacea*	coquillage
18	ὀστρακώδης	*testaceus*	coquillage
19	πάγουρος	*cancer*	crabe
20	σαῦρος[32]	*lacertus/lacerta*	saurel / poisson lézard
21	σκάρος	*scarus*	poisson perroquet
22	σκορπίος[33]	*scorpaena scrofa*	scorpion
23	σμαρίς	*smaris vulgaris/ spicara smaris*	picarel
24	σπάρος	*diplodus annularis*	spare
25	στρωματαῖος = στρωματεύς[34]	*stromateus fiatola*	fiatole
26	συάκιον	/	turbot
27	τρίγλα / τρῖγλα	*mullus barbatus*	rouget barbet
28	φάγρος	*phager / pagrus*	pagre
29	χάνος (= χάννος / χάννη)[35]	*serranus (hepatus)*	Serran
30	χρυσάφιον (= χρύσοφρυς)	*sparus aurata*	dorade
31	χρυσόφρυον	*sparus aurata*	dorade

Ἐκ δὲ τῶν ὀπωρῶν / Les fruits

1	ἀμυγδάλιον = ἀμυγδάλη	*amygdalium fructus*	amande
2	ἀπίδι = ἄπιον	*pirum*	poire
3	δαμασκηνόν	*prunum*	prune
4	κάρυον βασιλικόν	*nux*	noix
5	κάρυον ποντικόν	*nux avellana*	noisette

[32] *LSJ* : renvoi de « σαῦρος » à « τράχουρος », traduit « rough tail » (angl. : « à la queue rugueuse »). Bailly, *Dictionnaire* : « saurel » (fr.). Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 224-228 : « saurel » (fr.). Romano, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 61. : « sauri » (ital.). Dalby, *Flavours of Byzantium*, p. 228 : « Trachurus » (lat.). S. Amigues, *Le nom grec du lézard et ses développements sémantiques*, dans *Revue de Philologie*, LXXX (2006/1), pp. 5-25, a démontré la ressemblance entre le lézard et ce poisson, d'où l'origine de son nom. Ce poisson possède effectivement une queue rugueuse formée par l'amas d'écailles.

[33] Dalby, *Flavours of Byzantium*, p. 230 : « rascasse » (angl.). Ce poisson est aussi communément appelé « rascasse rouge ».

[34] Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 213-215 : « stromatée » (fr.). Romano, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 58 : « stromatèi » (ital.). Dalby, *Flavours of Byzantium*, p. 231 : « a kind of fish » (angl.).

[35] *LSJ* : « serranus hepatus » (lat.). Dalby, *Flavours of Byzantium*, p. 203 : « Serranus Cabrilla » (lat.). Ces deux dénominations renvoient à la famille des serranidés, communément appelés « serrans » : traduction choisie pour plus d'impartialité. Romano, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 60, translittère le terme grec.

6	κεράσιον	*cerasum*	cerise
7	κίτρον	*citrum*	citron
8	κοκκονάριον	*pini nucamentum*	pomme de pin
9	κοκκόδαφνον	*bacca lauri*	baie de laurier
10	μέσπιλον	*mespilum*	nèfle
11	μηλοκύδωνον = (μηλοκυδώνιον)	/	coing
12	μῆλον	*malum*	pomme
13	πέπων	*cucumis melo*	melon
14	πιστάκια	*pistacia*	pistache
15	ῥοδάκηνον = ῥοδάκινον[36]	*malum persicum*	pêche
16	ῥοιά / ῥόα	*granatum*	grenade
17	σταφίς	*uva passa*	raisin sec
18	σταφυλή	*uva*	raisin (mûr)
19	σῦκον	*fructus fici*	figue
20	τετράγγουρον[37]	/	gros concombre (pastèque ?)
21	φοῖνιξ/φοίνιξ	/	datte

Ἐκ τῶν λαχάνων / Les légumes

1	ἀγγούριον	*cucumis*	concombre
2	ἀμανίαι (= ἀμανίτης)	*fungus*	champignon
3	ἀνδράχνη	*portulaca*	pourpier
4	ἄνηθον	*anethum*	aneth
5	ἀσπάραγος	*asparagus*	asperge
6	βρυωνία	*bryonia*	bryone
7	γογγύλη	*maza rotunda / brassica rapa*	rave
8	δαῦκος	*daucus*	carotte
9	ἐλειοσπάραγγον	/	asperge de marais
10	εὔζωμον	*erutica*	roquette

[36] DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 227, renvoie plutôt à « prunus persica » (lat.) : « peaches » (angl).

[37] *LSJ* : « a large cucumber » (angl.). SOPHOCLES, *Greek Lexicon* : « τετράγγουρον » : « a variety of cucumber, larger than a common cucumber » (angl.). BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 243-244 : « pastèque » (fr.). ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 61 : « i grossi (?) cocomeri » (ital.) (*idem LSJ*). DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 233 : « chate melon » (angl.). Les concombres et pastèques appartiennent tous les deux à la famille des cucurbitacées.

11	ἡδύοσμον	*mentha*	menthe
12	θαλασσοκράμβη	*(h)olus marinum*	chou marin
13	θρύμβον	*thymbra*	sarriette
14	ἰντύβιον	*intuba* / *intubus*	endive
15	κάρδαμον	*nasturnium /lepidium sativum*	cresson
16	κολίαντρον	*coriandrum*	coriandre
17	κολοκύνθη	*curcubita*	courge
18	κράμβη	*brassica*	chou
19	κρόμμυον	*caepa*	oignon
20	μαϊούνιον	*lactuca*	laitue
21	μολόχη (= μαλάχη)	*malva*	mauve
22	νᾶπυ	*sinapis*	moutarde
23	ὀρίγανον	*origanum*	origan
24	πήγανον	*ruta*	rue
25	πράσον	*porrum*	poireau
26	ῥαφανίς	*raphanus, radix, radicula*	radis
27	σέλινον	*apium*	ache ou persil
28	σεῦτλον	*beta*	betterave
29	σκόροδον	*allium*	ail
30	τίλη (τίλλη)	*foenum-graecum*	fenugrec
31	ὕσωπος	*hyssopus* / *hyssopum*	hysope
32	χαμαιδάφνια[38]	*ruscus aculeatus/ daphne laureola*	petit houx/ laurier nain
33	χρυσολάχανον	*atriplex*	arroche

Ἐκ δὲ τῶν ὀσπρίων / Les légumineuses

1	αὗχος[39]	*lathyrus ochrus*	pois
2	θέρμος	*lupinus*	lupin
3	κύαμος	*faba*	fève
4	λάθυρος	*cicercula* / *lathyrus sativus*	gesse

[38] Estienne, *Thesaurus Graecae Linguae* : « laurus humilis » (lat.). *LSJ* : « Vinca herbacea » (lat.) en lien avec « vincapervinca » (lat.). Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, p. 203 : « petit houx » (fr.), correspondant au « ruscus aculeatus » (lat.) de la classification de Linné. Dalby, *Flavours of Byzantium*, p. 203 : « large butcher's broom » (angl.). Bailly : « laurier nain » (fr.) ou « lauréole » (fr.). Romano, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 59 : « pervinca » (ital.) (*idem LSJ*).

[39] Estienne, *Thesaurus Graecae Linguae* : « genus leguminis » (lat.). Boissonade, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 208-209 : « vesce » (fr.). Dalby, *Flavours of Byzantium*, p.192 : « *lathyrus ochrus* » (lat.). *LBG* : « ein Erbsebart » / (ou « Stolz ») (all.). Romano, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 58 : « auco ». (ital.). Les graines des vesces sont semblables à des petits pois.

5	τίλη	*foenum graecum*	fenugrec
6	φακῆ	*lens/lenticula*	lentille
7	φασούλιον (= φάσηλος)	*phaselus*	haricot

Ἐκ δὲ τῶν κοδιμέντων / Les condiments

1	ἅλας	*sal*	sel
2	ἅλας δωδεκαθεῖος	/	sel dôdécathée
3	ἄνισον	*anisum*	anis
4	γλυκόσταχυς	/	nard doux
5	ἔλαιον	*olivum*	huile d'olive
6	ἐλαιόγαρον	*olivum+liquamen*	garum à l'huile
7	εὔζωμον	*erutica*	roquette
8	ἡδύοσμον	*mentha*	menthe
9	καρεόφυλλον	*nucis folium*	clou de girofle
10	κιννάμωμον	*cinnamomum*	cannelle
11	κνῖκος (κνίκος) /κνῆκος (κνηκός)[40]	*flavus, rutilus, luteus et croceus / carthamus tinctorius*	safran / carthame
12	κολίαντρον	*coriandrum*	coriandre
13	κύμινον	*cuminum/cyminum*	cumin
14	λιβυσικόν / λιβυστικόν	*levisticum*	livèche
15	μέλι	*mel*	miel
16	οἰνόγαρον	*garum mistum vino*	garum au vin
17	οἰνόμελι	*vinum mulsum / vinum melle conditum*	vin miellé
18	ὄξος σκιλλιτικόν	/	vinaigre de scille
19	ὀξογαρίζειν	*confectio quae aceto et garo diluitur*	garum vinaigré
20	ὀξόμελι	*oxymeli/oxymelum*	oxymel
21	πέπερι	*piper*	poivre
22	πήγανον	*ruta*	rue
23	πράσον	*porum*	poireau
24	σέλινον	*apium*	ache ou persil
25	σίνηπι	*sinapis*	moutarde
26	στάχος	*nardus indica syriaca*	nard
27	ῥαφανίς	*raphanus, radix, radicula*	radis

[40] *LSJ* : « carthamus tinctorius » (lat.). BAILLY, *Dictionnaire* : « safran bâtard » ou « carthame » (fr.). BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 224 et 227-228 : « fleur du cnichaut » (fr.). ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 59, « semi dalla foglia del trifoglio » (ital). DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 205 : « carthamus tinctorius » (lat.), « safflower » (angl.).

Les boissons

1	ἀψινθάτος	*absinthatum*	vin d'absinthe
2	ἀψινθοροσάτος	/	vin d'absinthe rosé
3	γαλακτοποτεῖν	*lac bibere*	boire du lait
4	δροσάτον (= ὑδροσάτον / ὑδροσᾶτον)	*aqua rosacea*	vin de rose
5/6	ζέμα / ἀπόζεμα	*decoctum*	bouillon
7	κονδύτον (= κονδῖτον)	*conditum*	conditum
8	ξηρόζεμα[41]	/	boisson sèche = soupe sèche (?)
9	οἶνος	*vinum*	vin
10	ὕδωρ	*aqua*	eau

Denrées diverses

1	βλῆτον	*blitum*	bette/blette
2	γαλακτοτροφεῖν	/	(se) nourrir de laitages
3	ἐλαία (κολυμβάς)	*olea conditanea, in muria innatans*	olive (confite dans la saumure)
4	κάπαρις / κάππαρις	*capparis*	câpre
5	καρναβάδιν	*carvum / carvi*	carvi
6	μάλαθρον	*foeniculum/feniculum*	fenouil
7	πρωτόγαλα	*colostrum*	colostrum
8	(χυλὸς) σεμίδαλις (-εως)[42]	/	(jus) de farine de froment
9	σκίμβρον	*scimbrum*	scimbrum ou menthe aquatique
10	στύραξ	*styrax/ storax*	styrax
11	ὤκιμον	*ocimum/basilicum*	basilic

Hygiène de vie

1	ἀλόη	*aloe*	aloès
2	ἔλαιον	*olivum*	huile

[41] BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 193 et 205 : translittération « xirozème » (fr.). ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 58, « decotto secco » (ital.). DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 235, note « dry soup » (angl.).

[42] BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, p. 209 : « eau d'alica » (fr.). ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 58 : « succo di fior di farina » (ital.). DALBY, *Flavours of Byzantium*, p. 228 : « triticum turgidum » (lat.), « durum wheat » (angl.). ESTIENNE, *Thesaurus Graecae Linguae* : indique que « σεμίδαλις » est un type de farine particulièrement pure issue du grain « triticum ». Cette farine servait à la confection du meilleur pain, à savoir le pain blanc. Cf. J. ANDRÉ, *L'alimentation et la cuisine à Rome*, 2e éd., Paris, 2009, pp. 69-68.

3	ἔλαιον ῥόδινον	/	huile de rose
4	ἴον	*viola*	violette
5	Κιμώλιον = κιμωλία[43]	/	terre cimolée / terre de Kimôlos
6	κρίνον	*lilium*	lis
7	μόσχος	*muscus*	musc
9	ξηρὸν μύρον	*siccum ungentum*	parfum (sec)
8	νίτρον	/	nitre
10	οἶνος	*vinum*	vin
11	ὄξος	*acetum*	vinaigre
12	ῥόδινον	*rosaceus*	eau de rose
13	ῥόδον	*rosa*	rose
14	ῥοδόσταγμα	*rosarum liquor/ aqua rosacea*	essence de rose
15	σαπώνιον γαλλικόν	*sapo gallicus*	savon de Gaule
16	σμύρνα	*myrrha/murrha*	myrrhe
17	χαμαίμηλον	*camomilla*	camomille
18	ᾠόν	*ovum*	oeuf

Plusieurs éléments ont résisté à une identification complète. Le « jus de la fleur de farine de froment » (*χυλὸς σεμιδάλεως*[44]) est rapproché de *l'eau d'alica*[45] (*ἄλικα* – il s'agit d'une sorte de farine) par Boissonade. Romano traduit également « succo di fior di farina » (« jus de la fleur de farine »). Cependant, l'investigation n'a pas permis d'élucider ce qu'était concrètement un jus de farine. De même, « l'onguent sec » (*ξηρὸν μύρον,*[46] *siccum ingentum*), ou « romarin » pour Boissonade, doit plus généralement signifier « parfum ». Romano prend quelques libertés par rapport au texte grec et ajoute qu'il s'agit du musc ou du pétiole, sans doute sur base des rédactions Hiér. II. et III. qui notent : *« Μυρία ὀσφραίνεσθαι, οἷόν …. καὶ τῶν ξηρῶν μυρίων τὸν μόσχον*[47] ».

[43] BOISSONADE, *Traité alimentaire du médecin Hiérophile*, pp. 245 et 247 : « terre cimolée » (fr.) ROMANO, *Postilla all'edizione del calendario*, p. 61 : « creta saponaria » (ital.). BAILLY, *Dictionnaire* : note également que la terre cimolée est une sorte de craie d'argile.

[44] Cf. aussi Hiér. III. ; cf. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, p. 202.

[45] Cf. PLINE L'ANCIEN, *Naturalis Historia*, XVIII, XXIX. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, p. 204, l. 171 : « ἄλικα » dans Hiér. II. et Hiér. III. parmi les « légumineuses » (en mars et indirectement en avril et mai).

[46] Groupe absent en Hiér. II. et Hiér. III.

[47] ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, p. 207, col. 2, ll. 301-306 et col. 3, ll. 309-315.

La plus grande difficulté s'est présentée lors de la reconnaissance des poissons puisque leur nom change en fonction des époques et des lieux. Nous nous sommes donc référée autant que possible à la classification de Linné.

Ex. : *μελάνουρος*[48]

BAILLY, *Dictionnaire*	= bogue
LSJ	= *oblata melanura*
ESTIENNE, *Thesaurus Graecae Linguae*	= *nomen piscis nigras in cauda maculas* (nom d'un poisson qui a des taches noires sur la queue)
SOPHOCLES, *Greek Lexicon*	/
DU CANGE, *Glossarium*	/
LBG	= Giftschlange (vipère, serpent venimeux)
DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικόν*	= *μέλας, οὐρά* (queue noire), équivalent de *μελανούρι*
KRIARAS, *Λεξικόν*	*μελανούρι : εἶδος ψαριού* (sorte de poisson)

La classification de Linné répertorie un poisson sous le nom *oblada melanura*, ce qui rappelle la proposition de *LSJ*. Ce poisson possède effectivement une tâche noire sur la queue (cf. ESTIENNE, *Thesaurus Graecae Linguae* et DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικόν*) et est communément appelé « oblade[49] ». Nous avons dès lors conservé cette traduction qui corrobore plusieurs témoignages. Dans d'autres cas, l'identification s'avère moins évidente et le poisson reste une énigme.

Ex. : *συάκιον*

BAILLY, *Dictionnaire*	Pas *συάκιον* mais *σύαινα* = mole
LSJ	*συάκιον* = *σῦαξ* = équivalent au *ῥόμβος* (turbot)
ESTIENNE, *Thesaurus Graecae Linguae*	Pas *συάκιον* mais *σύαινα*, en latin *porculus*, (petit cochon, porcelet)
SOPHOCLES, *Greek Lexicon*	/
LBG	/
DU CANGE, *Glossarium*	/
DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικόν*	*συάκιον* = *συάκι* = *ὁ ἰχθὺς σύαξ* = *εἶδος ἰχθύος,* ὁ *ῥόμβος* (turbot)
KRIARAS, *Λεξικόν*	/

48 Hiér. I. et Hiér. III. : janvier et avril. En Hiér. II. : avril.
49 Cf. note 32.

LSJ et DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικόν*, sont les seuls à répertorier *συάκιον* et le renvoient au terme *σῦαξ*. Les autres dictionnaires indiquent *σῦαξ*, équivalent du *ῥόμβος* (turbot), ou bien *σύαινα* (porcelet ou mole). La mole et le turbot se ressemblent physiquement. Boissonade et Romano ont choisi de traduire le terme *συάκιον* par « porcelet ». Le poisson « porcelet » est inconnu mais il existe un spécimen dit « sanglier », classé par Linné sous la dénomination « capros aper ». Cependant, ce poisson ne mesure qu'une dizaine de centimètres et possède peu de ressemblances avec les poissons « moles » et « turbots ». À défaut d'indications supplémentaires, ce poisson est traduit « turbot » sur base des témoignages de *LSJ* et DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικόν*.

Ex : *νεβρὸς θαλάσσιος*

Ce poisson n'est signalé par aucun dictionnaire et aucune indication supplémentaire n'a pu être trouvée. La traduction est donc littérale : « faon de mer ».

c) Indice de richesse.

Le détail du régime met en évidence la présence de produits luxueux. Le premier épinglé est le gibier. Si le cerf, la chèvre sauvage et le sanglier sont déconseillés pour maintenir l'équilibre humoral, le chevreuil et le lièvre sont recommandés en août. L'interdit sur le gros gibier peut sous-entendre que le public de Hiérophile en était friand. La chasse[50] de tels animaux nécessitait un équipement particulier et coûteux que seules des personnes aisées avaient la possibilité financière d'entretenir. Le gibier représentait donc un mets de luxe que ne pouvait s'offrir le simple paysan. Cela est également le cas des animaux de lait (*γαλούλιον/λακτέντα*) indiqués d'avril à décembre. Il s'agit principalement des agneaux et chevreaux.[51] Kaplan[52] note que cette progéniture était importante pour la survie du bétail et son renouvellement. Le simple particulier ne pouvait se permettre de la sacrifier. Quant aux poissons, Hiérophile conseille souvent de les accompagner d'une

[50] Pratiques et techniques de chasse dans l'Antiquité : cf. J. HUGHES, *Hunting in the Ancient Mediterranean World*, dans L. KALOF (ed.), A *cultural history of animals in Antiquity*, Oxford - New York, 2007, pp. 47-70. Les sources et témoignages byzantins sont rares. Des informations peuvent néanmoins être déduites des sources médiévales occidentales et arabes : cf. A. SMETS - B. VAN DEN ABEELE, *Medieval hunting*, dans B. RESL (ed.), *A cultural history of animals in the medieval Age*, Oxford - New York, 2007, pp. 59-80. Voir aussi N. P. ŠEVČENKO, *Wild animals in the Byzantine Park*, dans A. LITTLEWOOD - H. MAGUIRE - J. WOLSCHKE-BULMAHNM (eds), *Byzantine Garden Culture*, Washington, 2002, pp. 69-86).

[51] Agneau : avril à juin. Chevreau : avril à août.

[52] M. KAPLAN, *Les hommes et la terre à Byzance du VI*e *au XI*e *siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris, 1992, pp. 38-41.

sauce mais interdit strictement le poisson salé (*ταριχευτῶν ἰχθύων*[53]), c'est-à-dire de conserve, apanage des classes inférieures de la société.[54] Nous en déduisons que Hiérophile recommande le poisson fraîchement pêché, synonyme de richesse.

Plusieurs épices retiennent aussi l'attention : la cannelle[55] (*κιννάμωμον*), le poivre[56] (*πέπερι*) ou encore le *κνίκος* / *κνῖκος*.[57] Nos recherches ont identifié ce terme comme étant le safran ou le carthame, le second n'étant qu'un substitut moins onéreux du premier. Le safran a la réputation d'être l'une des épices les plus chères du monde. Des huiles et parfums font encore ressortir la richesse du traité : l'aloès (*ἀλόη*), la myrrhe (*σμύρνα*), ou le musc (*μόσχος*). Ces épices et fragrances précieuses sont citées dans le *Livre de l'Eparque*[58] parmi les produits vendus par les parfumeurs dont les boutiques avaient le privilège d'être situées à proximité des appartements impériaux en raison des odeurs agréables qui s'en dégageaient.

Le nombre de produits, leur variété et le luxe de plusieurs d'entre eux orientent le calendrier de Hiérophile vers un public citadin et riche, vivant à proximité des voies commerciales, des marchés, des espaces de chasse et d'un accès à un point d'eau suffisamment poissonneux pour assurer l'approvisionnement d'autant d'espèces. Constantinople apparaît le lieu idéal pour l'application de ce régime. Baignée par la mer de Marmara, le Bosphore et la Corne d'or,[59] la ville était en effet renommée depuis l'Antiquité pour sa position commerciale stratégique, ses campagnes environnantes et ses accès maritimes.

d) Consommation des produits alimentaires.

Le schéma suivant note la proportion de chaque catégorie alimentaire au sein du régime.

[53] Cf. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, p. 208, col. 1., ll. 333-334 (mai) et pp. 212-213, col. 1, ll. 533-535.

[54] ANDRÉ, *L'alimentation et la cuisine à Rome*, pp. 108-113.

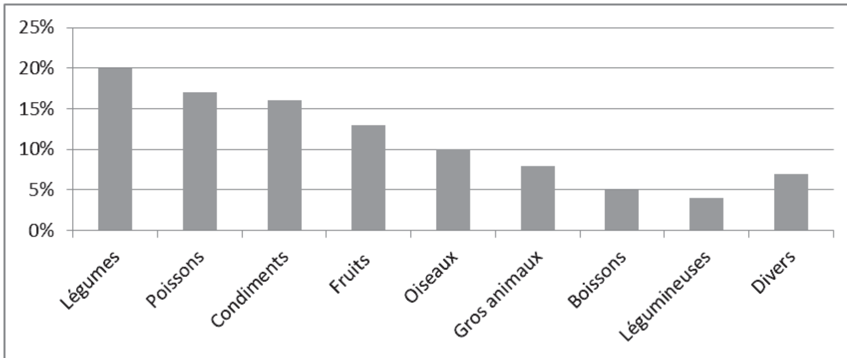
[55] Janvier, février, mars, septembre et octobre.

[56] Janvier, février, mars, avril, septembre, octobre et novembre.

[57] Hiér. III. : « φυλλοσπέρματος κνίκου ». Cf. ROMANO, *Il calendario dietetico di Ierofilo*, p. 206, col. 3, ll. 261-262.

[58] J. KODER (ed.), *Das Eparchenbuch Leons des Weisen* (*CFHB*, 33), Vienne, 1991, pp. 110-112. Traduction française : B. CASEAU - M. KAPLAN, *Les métiers à Constantinople : Livre de l'éparque*, dans S. MÉTIVIER (ed.), *Économie et société à Byzance (VIIIe-XIIe s.). Textes et documents*, Paris, 2007, pp. 151-156.

[59] La pêche, ses techniques et son commerce à Constantinople, cf. : G. DAGRON, *Poissons, pêcheurs et poissonniers de Constantinople*, dans C. MANGO - G. DAGRON (eds), *Constantinople and its hinterlands : papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies*, Oxford, 1993, pp. 57-73.



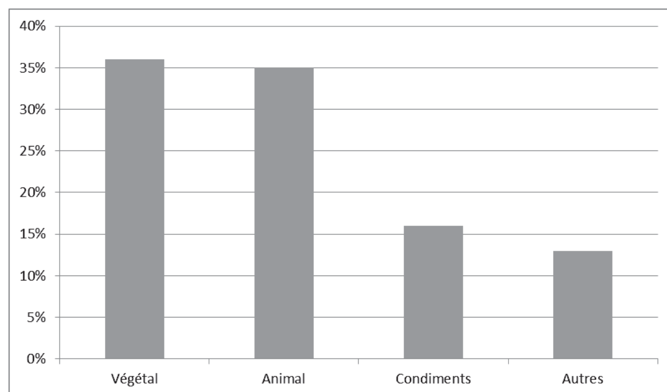
Les légumes dominent et représentent près d'un cinquième de l'alimentation. Ils sont suivis de près par les poissons, les condiments et, en moindre mesure, les fruits. Les autres sections ne dépassent pas, tout au plus, 10 pourcents. Deux nuances doivent être apportées à ce constat.

D'une part, ce schéma ne tient pas compte de la fréquence de consommation des aliments. La section des « boissons » se situe en avant-dernière position en termes de pourcentages mais est systématiquement mentionnée tous les mois du calendrier alors que d'autres catégories majeures (les poissons, les légumes et les fruits) peuvent être omises un mois complet ou bien être interdites. En mars, Hiérophile ne fait aucune mention des gros animaux ni des oiseaux. Les légumineuses sont absentes de mai à août inclus. Il est par ailleurs difficile de savoir si chacun de ces aliments était consommé quotidiennement.

D'autre part, il est aussi nécessaire d'examiner les sections alimentaires en fonction de leur apport nutritionnel. Les gros animaux, les oiseaux et les poissons représentent les protéines animales, soit près de 35 pourcents du régime. Parallèlement, les légumes, les fruits et les légumineuses constituent les protéines végétales et atteignent 36 pourcents. Un équilibre est donc visible entre les végétaux et les animaux au sein du régime qui s'avère aussi abondamment aromatisé et assaisonné.

Koder[60] remarque que les légumes et autres végétaux ne bénéficiaient pas d'une grande popularité dans le régime byzantin face aux viandes et poissons plus succulents, plus prestigieux mais aussi plus onéreux. Les légumes et les légumineuses constituaient des aliments basiques, quotidiens, faciles à stocker, largement consommés en période de jeûne par toutes les classes de la société. Ils sont aussi la ration quotidienne des

[60] KODER, *Stew and salted meat*, pp. 66-67.



petites gens pour pallier le manque de viande. De même, Evelyne Patlagean a démontré que les protéines animales étaient généralement substituées par des protéines végétales dans les régimes pauvres.[61] Or, l'omniprésence des protéines animales, sous forme d'une complémentarité entre les trois types carnés, est évidente tout au long du régime.[62] Cette caractéristique renforce l'idée selon laquelle Hiérophile s'adressait à une classe supérieure de la société.

L'absence de produits alimentaires de base étaie aussi cette hypothèse. Le pain n'est pas mentionné. Hiérophile parle uniquement de « la fleur de farine de froment » (*σεμίδαλις*[63]) pour frire les poissons ou accompagner le colostrum.[64] À l'instar des légumineuses, Evelyne Patlagean et Michel Kaplan constatent que la consommation de pain diminue dans les régimes où la ration carnée est importante.[65] Cette constatation est également valable pour les fromages[66] absents du régime hiérophilien et si communs à l'alimentation gréco-romano-byzantine.[67] Les mentions d'autres produits laitiers

[61] E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4e-7e siècles*, Paris - La Haye, 1977, p. 46.

[62] Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance*, pp. 30-31.

[63] Janvier : « χυλὸν σεμιδάλεως » ; février : « σεμιδάλεως » ; septembre : « σεμιδαλάτα ». Selon André, *L'alimentation et la cuisine à Rome*, pp. 68-69, cette farine servait à confectionner le meilleur pain, le pain blanc.

[64] Février : « Τηγανίσματα δὲ διὰ σεμιδάλεως ».

[65] Patlagean, *Pauvreté économique*, pp. 50-51. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance*, pp. 25, 28-30.

[66] Cf. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance*, pp. 41-42. Kaplan note aussi que l'attitude de la société monastique et ascétique est différente. La présence de fromage et d'autres produits laitiers varie en fonction des siècles et des monastères.

[67] Cf. Dalby, *Flavours of Byzantium*, p. 145. Le traité du Pseudo-Hippocrate (Delatte, *Anecdota Atheniensa*, pp. 496-497) préconise surtout le fromage jeune non salé : « Οἱ τυροὶ πάντες κακοί, πλὴν τῶν ὀξυγαλακτίνων καλουμένων ».

sont minimes.[68] Les termes *γαλακτοποτεῖν* et *γαλακτοτροφεῖν* (septembre) sont les seuls à y faire explicitement référence. Le *πρωτόγαλα* (*colostrum* ou « premier lait des animaux ») évoquerait peut-être un yaourt. Cependant, Dalby[69] a démontré que les yaourts n'occupaient pas une place importante dans le régime byzantin. Quant aux œufs, ils sont uniquement utilisés pour composer des savons et crèmes dépilatoires ou hydratantes.[70]

Dans un régime où les protéines animales dominent tout au long de l'année, l'absence de pain, de laitages et d'œufs s'explique aisément. Ou bien était-il superflu de les mentionner tant ils étaient élémentaires ?

e) Principes sous-jacents.

Le régime de vie proposé par Hiérophile est soumis à deux grands principes. Le premier est le cours des saisons : l'hiver est dominé par les légumineuses, les fruits secs, le gibier et les bouillons. Au printemps, Hiérophile recommande les animaux de lait. Les fruits frais apparaissent surtout en été (pastèques, cerises, pêches, melons, etc.). Le second est l'omniprésence de la théorie humorale. Bien que nous n'ayons pas analysé ce point en détail, plusieurs exemples démontrent qu'elle fait partie intégrante du calendrier. Très souvent, Hiérophile énonce le caractère humide, sec, chaud ou froid des aliments, parle de l'échauffement de la bile ou du mouvement de la pituite.

Mars	*κρόμυα δὲ ὀπτὰ ἐσθίειν διὰ τὴν τοῦ φλέγματος κίνησιν.*	*Manger des oignons cuits pour le mouvement de la pituite.*
Mai	*Χρὴ ἀπέχεσθαι ἀπὸ παντὸς καρφαλέου ἤγουν καταξήρου, κακοχύμου καὶ χολώδους, …*	*Il faut éviter tout ce qui est sec, c'est-à-dire ce qui est tout à fait sec, cacochyme et bilieux, …*
Juin	*καὶ πάντων τῶν θερμῶν ἀπέχεσθαι χρή, διὰ τὴν ἀταξίαν τῆς χολῆς.*	*il faut s'abstenir de tout ce qui est chaud à cause du dérèglement de la bile.*
Septembre	*ἀπέχεσθαι δὲ βοῶν, λαγωῶν, ἐλάφων, δορκάδων καὶ περδίκων διὰ τὸ κατὰ τὸν μῆνα τοῦτον αὐξάνεσθαι τὴν μέλαιναν χολήν.*	*On évitera le bœuf, le lièvre, le cerf, le chevreuil et la perdrix car, pendant ce mois, la bile noire augmente.*
Novembre	*Ἁρμόζει ἀπέχεσθαι πάντων τῶν ὑγρῶν βρωμάτων.*	*Il convient d'éviter tous les aliments humides.*

[68] Cf. André, *L'alimentation et la cuisine à Rome*, pp. 151-157 : évolution de la société face à la consommation de produits laitiers.

[69] Dalby, *Flavours of Byzantium*, pp. 150, 156 et 200.

[70] Janvier, février, avril et mai.

Ces indications ne sont pas systématiques. Contrairement à Hippocrate et ses successeurs, Hiérophile n'explique pas les rapports logiques entre les propriétés des aliments et les liquides (ou humeurs) du corps. Son but est de donner des conseils pratiques, le plus rationnellement possible.

Il faut également signaler que le traité de Hiérophile n'observe aucun principe chrétien. Il ne mentionne aucune fête religieuse ni aucune période de jeûne. Cela vaut aussi pour les deux autres rédactions. Seule l'absence de viande (gros animaux et oiseaux) en mars, largement palliée par des légumineuses, pourrait peut-être évoquer le carême.[71]

3. Conclusion

L'analyse interne de la version I. du traité de Hiérophile a tout d'abord révélé que le régime s'adressait à un public citadin et riche. Le nombre important de produits – alimentaires et non alimentaires – et la variété que ce nombre implique exigent un approvisionnement aisé et en tous genres. Seule une grande ville située sur le tracé des routes commerciales, à proximité des marchés, des champs, des forêts et d'un point d'eau très poissonneux était en mesure de répondre aux exigences alimentaires et hygiéniques du régime. La ville la plus probable est Constantinople, lieu que Romano avait déjà envisagé comme point de départ pour l'identification des constellations. L'orientation vers une classe supérieure de la société est évoquée par la mention de plusieurs produits chers et précieux couplée à la consommation massive de chair animale et à l'absence notoire d'aliments de base.

Cette contribution a également mis en évidence que le régime « hiérophilien » est rempli d'indications relatives aux principes humoraux et qu'il ne comporte aucun interdit religieux. Il n'y a aucune mention de fête ou de jeûne chrétiens. Les manuscrits *Vindobonensis med. gr.* 52 et *Oxoniensis Baroccianus* 150 sont les seuls à conserver un paragraphe supplémentaire sur le régime à observer en période de carême, placé à la fin du traité. Ce paragraphe apparaît être un ajout postérieur. L'absence de mentions chrétiennes – dans les trois versions – nous incite à penser que le traité a initialement été composé à une époque où la chrétienté n'était pas prépondérante et où le paganisme survivait largement. Cette hypothèse est renforcée par la connotation païenne du nom même de l'auteur, Hiérophile[72] – bien qu'il

[71] Koder suggère qu'il peut également s'agir d'une période d'abstinence pour favoriser la reproduction des animaux. KODER, *Stew and salted meat*, pp. 70-71.

[72] Le nom même « Hiérophile » rappelle le célèbre médecin d'Alexandrie, Hérophile (IVe s. av. J.-C.).

puisse s'agir d'un pseudonyme – et ses appositions « sophiste » ou « philosophe ». Ces quelques informations invitent à dater la rédaction I. de Hiérophile bien avant 1074, année proposée par Romano sur base de l'identification des constellations. Celles-ci sont totalement absentes des deux autres rédactions et doivent être considérées comme un ajout d'un copiste postérieur, peut-être l'observateur même de ces astres. Il est difficile de proposer une date précise, mais il est clair que la rédaction Hiér. I ne devait pas être longtemps postérieure à celle de l' « Urtext » établie à la période tardo-antique par Romano. On pourra suggérer le Ve s. En tout cas, les remaniements successifs montrent l'intérêt durable qu'avaient les Byzantins pour ce traité.

Emerance DELACENSERIE
Ghent University, Belgium
Emerance.Delacenserie@UGent.be

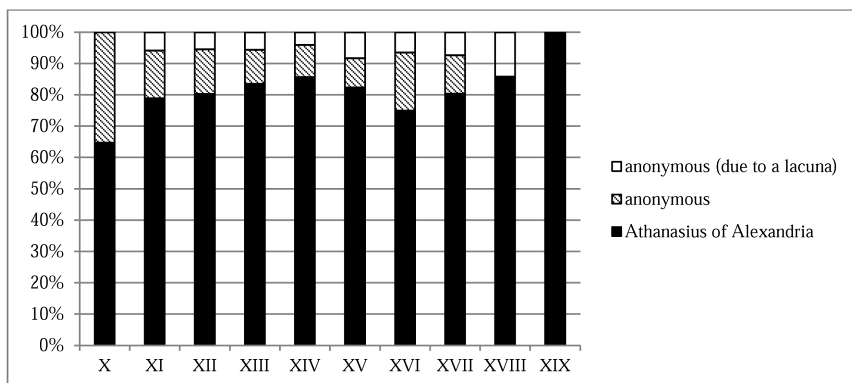
SUMMARY

Hierophilus is the alleged author of a treaty which combines dietary food recommendations and advice on lifestyle. This paper provides a quantitative analysis of all food and non-food contained in the diet. The interpretation of these data highlights several clues that allow on one hand to determine the essential characteristics of this diet and the presumed audience, and on the other hand to reassess the date and place of composition of the treaty, which is as enigmatic as the author's identity.

THE *QUAESTIONES AD ANTIOCHUM DUCEM* EXPLORING THE SLAVONIC MATERIAL

1. Introduction

Within the framework of DEBIDEM (Defining Beliefs and Identities in the Eastern Mediterranean, 6th-8th century), an ERC funded research project hosted at King's College London, a new critical edition is being prepared of the *Quaestiones ad Antiochum ducem* (*CPG* 2257), a Byzantine *erotapokritic* text consisting of 137 questions and answers (QA) on a wide range of topics related to Christianity.[1] As the chart below shows, throughout the centuries, the absolute majority of the (Greek) witnesses falsely attributed the text to Athanasius of Alexandria († 373).



When exactly it was written is unclear. Some date it as early as the first half of the seventh century,[2] while others, referring to the many questions

[1] *PG* 28, 597-700. On the *erotapokritic* genre, cf. Y. Papadogiannakis, *Instruction by Question and Answer: The Case of Late Antique and Byzantine Erotapokriseis*, in S. F. Johnson (ed.), *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, Aldershot, 2006, pp. 91-105 and Y. Papadogiannakis, *Encyclopedism in the Byzantine Question-and-Answer Literature: The Case of Pseudo-Kaisarios*, in P. Van Deun - C. Macé (eds), *Encyclopedic Trends in Byzantium?* (*OLA*, 212), Leuven - Paris - Walpole, 2011, pp. 29-41.

[2] Between the Persian occupation (614-626/627) and the Arab invasion (638) of Palestine. Cf. H. G. Thümmel, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre: Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit* (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der*

Byzantion 84, 105-143. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049176

on the veneration of icons, date it to the turbulent eighth century. For example, QA39 asks: "Why do we Christians venerate icons and the cross, is that not idolatry?"[3]

The text was first edited in 1601 by Felckmann.[4] In 1698, de Montfaucon revised Felckmann's edition.[5] This revision was republished by Giustiniani in 1777[6] and it was this republication, that in 1887 was included in the *Patrologia Graeca* (vol. 28).[7]

altchristlichen Literatur, 139), Berlin, 1992, p. 252, who relies upon QA44: "If [the heretic who claims that Orthodoxy is not the best faith] says that we [who are of the orthodox faith] possess [the Holy places in Palestine] through imperial tyranny, then that person must learn that even though the barbarians have often seized (*τῶν βαρβάρων πολλάκις παραλαβόντων*) Palestine, Christ did not allow His own places to be given to the heretics. But, even if [the heretics – probably the Arians] did endeavour this for a short time, the orthodox Church promptly chased them away again like pigs from the holy courts and places of Christ our God." Thümmel writes: "Die ganze Argumentation ist nur in einer Zeit denkbar, da Palästina unbestrittenes Herrschaftsgebiet des byzantinischen Kaisers ist. Das ist aber spätestens seit der Einnahme Jerusalems durch die Araber im Jahre 638 nicht mehr der Fall." Cf. also J. HALDON, *The Works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief*, in A. CAMERON - L. I. CONRAD (eds), *The Byzantine and Early Islamic Near East. I: Problems in the Literary Source Material* (*Studies in Late Antiquity and Early Islam*, 1), Princeton, 1992, pp. 121-122; M. BANDINI, *La Doctrina ad Antiochum ducem pseudo-atanasiana. Tradizione diretta, struttura, datazione*, in *Prometheus,* 23 (1997), pp. 185-186.

[3] *PG* 28, 621.12-15. For a detailed study of QA39, cf. C. MACÉ, *Les Quaestiones ad Antiochum ducem d'un Pseudo-Athanase* (*CPG* 2257), *Un état de la question*, in M.-P. BUSSIÈRES (ed.), *Question and Answer Literature in Antiquity: From Teaching to Commenting* (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia*), Turnhout, 2013, pp. 121-150.

[4] *Tou en hagiois patros hēmōn Athanasiou archiepiskopou Alexandreias Ta euriskomena hapanta. B. Athanasii archiepiscopi alexandrini Opera quae reperiuntur omnia, in duos tomos tributa. Graece nunc primum (ex mss. codd. Basil. Cantabrig. Palatt. et aliis) in lucem data. Cum interpretatione latina Petri Nannii alcmariani, et aliorum ubi illa desiderabatur. Accesserunt fragmenta varia; notae variarum lectionum; index triplex, tomus secundus,* Heidelberg, 1601, pp. 275-322.

[5] *Sancti Patris nostri Athanasii archiep. Alexandrini opera omnia quae exstant vel quae ejus nomine circumferentur, ad mss. codices Gallicanos, Vaticanos, etc. necnon ad Commelianianas lectiones castigata, multis aucta: nova interpretatione, praefationibus, notis, variis lectionibus illustrata: novâ Sancti Doctoris vitâ, onomastico, et copiossissimis indicibus locupletata.* Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti è Congregatione Sancti Mauri, Paris, 1698.

[6] *Sancti Patris nostri Athanasii archiepiscopi Alexandrini opera omnia quae exstant vel quae ejus nomine circumferentur, ad mss. codices Gallicanos, Vaticanos, etc. necnon ad Commelinianas lectiones castigata, multis aucta: nova interpretatione, praefationibus, notis, variis lectionibus illustrata: novâ Sancti Doctoris vitâ, onomastico, et copiossissimis indicibus locupletata.* Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti è Congregatione Sancti Mauri. Novissimis nunc curis emendatiora, et quarto volumine aucta, Padua, 1777.

[7] For a survey of the existing editions of this text, cf. MACÉ, *Les Quaestiones* [see note 3], pp. 123-128.

Originally written in Greek, the *Quaestiones ad Antiochum ducem* was translated into Arabic,[8] Georgian, Armenian,[9] Ethiopic, Latin[10] and Church Slavonic. In this article, we are focusing on the Slavonic material.

The Slavonic tradition of the *Quaestiones ad Antiochum ducem* has been previously studied by Francis Thomson and William Veder, both of whom we would like to thank for sharing their material – published as well as unpublished – with us. The work done by Thomson and Veder has enabled us to do some further analysis and to come up with our own conclusions. The novelty of our research lies in the fact that we had access to a large number of Greek witnesses that could serve as a point of reference for the Slavonic, whereas Veder and Thomson had to content themselves with the outdated edition of the *Patrologia Graeca*.

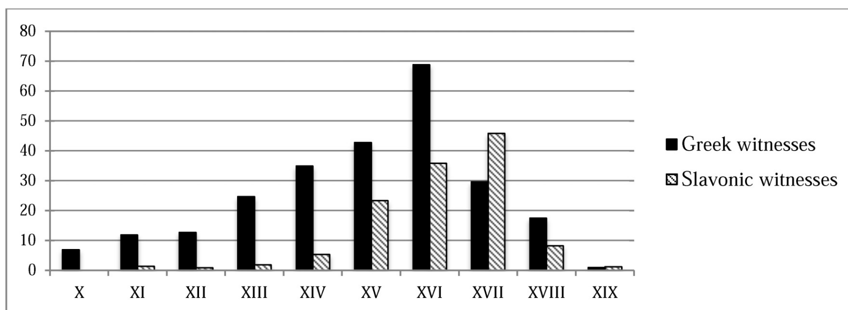
New witnesses continue to be discovered, but as of today, the Greek tradition encompasses 250 witnesses dating from the tenth to the nineteenth century.[11] The Slavonic tradition counts 123 witnesses dating from the eleventh to the nineteenth century.

[8] Barbara Roggema, who is preparing a critical edition of the Arabic material, has been so kind as to inform us that there appear to be three *recensions* of 45, 68 and 146 QA respectively. The *recension* of 45 and 146 QA may go back to the same translation from Greek, whereas the *recension* of 68 QA uses entirely different wording, which points to its being a separate translation. In addition there are several Arabic manuscripts with smaller selections of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*. For a preliminary survey of the Arabic versions, cf. B. Roggema, *From a Greek text to an early Islamic context: exploring the Arabic translations of the Pseudo-Athanasian Questions & Answers* (in preparation). On the *recension* of 45 QA as preserved in the *Argentoratensis, Bibliothecae Nationalis et Universitatis* or. 4226 (arabe 151) (ff. 45v-59v), cf. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Vol. I: *Die Ubersetzungen* (*Studi e testi,* 118), Città del Vaticano, 1944, pp. 312-313.

[9] An Armenian version consisting of 141 QA attributed to Athanasius has been edited in E. Tayec'i, *At'anasi Ałek'sandrwoy hayrapeti čařk', t'ułt'k' ew ĕnddimasc'ut'iwnk'*, Venice, 1899, pp. 347-477. On this edition, cf. R. P. Casey, *Armenian Manuscripts of St. Athanasius of Alexandria,* in *Harvard Theological Review,* 24 (1931), pp. 43-59.

[10] To our knowledge, the *Matritensis* 4552 (olim N. 14, cat. de Andrés 9) (pp. 284-301) dating from the sixteenth or seventeenth century is the only manuscript with a Latin translation of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*. We are dealing here with a bilingual witness preserving the text in two columns per folio: one for the Greek original and one for the Latin translation. This witness has preserved QA2-5, QA7, QA11, QA13-14, QA46, QA48, QA50-51, QA55, QA57-61, QA64, QA66, QA74, QA79, QA81, QA85-86, QA91, QA100, QA104-105, QA124-125 and QA128-130. It remains to be determined whether this is the same translation as the one that Felckmann incorporated in his *editio princeps*. As far as we know, the only other bilingual witness of the *Quaestiones ad Antiochum ducem* is the eighteenth-century *Hauniensis, Regius* Nks 212d 4° (ff. 146-157v) preserving – again in two columns – the Greek original and a Church Slavonic translation. This witness has preserved QA1-28 (Greek) and QA1-6 (Church Slavonic). Further research is needed, yet in all probability we are dealing here with a copy (and translation) of Felckmann's edition. The same is probably true for the *Athonensis, Lavras* K17 (ff. 3-74v) dating from 1770 and the eighteenth-century *Leriensis, Bibliothecae Municipalis* 16 (ff. 1-33).

[11] According to the website of the IRHT (http://pinakes.irht.cnrs.fr, accessed 01/11/2012), there are 257 witnesses to the text. Some of these purported witnesses, however, turn out do



2. The surviving Slavonic material

2.1. *Methodology*

Our starting point was a list of 110 Slavonic witnesses of the *Quaestiones ad Antiochum* published in 1981 by K. Kuev[12] and brought out to our attention by Thomson.[13] From this list we learned for nearly all witnesses the title they attribute to the *Quaestiones ad Antiochum ducem* as well as which QA they have preserved.

Based on this information, we divided the witnesses into six categories, as follows:

(1) a large category of witnesses all preserving more or less an exact translation (Блаженаго афонасіѧ архіепископа александріискаго къ антиохоу

not to contain the *Quaestiones ad Antiochum ducem*. The sixteenth-century *Vaticanus Ottobonianus gr*. 205 e.g. does preserve the title of the *Quaestiones ad Antiochum ducem,* but the text itself is that of the *Quaestiones Aliae* (*CPG* 2261). Note that we deliberately say "witnesses" instead of "manuscripts" because a number of manuscripts have preserved the *Quaestiones ad Antiochum ducem* twice. The sixteenth-century *Venetus, Marcianus gr.* app. III. 005 (*coll.* 1077) e.g. has preserved on ff. 240-245 QA1-4, QA7, QA5-6, QA8-22, QA27-34, QA36, QA25-26, QA37, QA44-45, QA38, QA40-41, QA43, QA46-48, QA51, QA50, QA52, QA54, QA55-QA59, QA62-65, QA68, QA71, QA74-77, QA81-82, QA93, QA100, QA102, QA108-110, QA112 and QA115-116, but then on ff. 360ᵛ-365 we find QA137, the very last QA asking how to convince the Jews that Christ really is the Son of God. This QA is presented as a completely independent text, written in a different hand and with its own title: *ἐρώτησις σὺν ἀποκρίσει θαυμαστῇ*. For a survey of the Greek tradition of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*, cf. I. De Vos, *The Quaestiones ad Antiochum ducem*, in R. Ceulemans – P. De Leemans (eds), *Florilegia from Antiquity to the Renaissance. The Construction of Authority* (*LECTIO Studies on the Transmission of Texts and Ideas*, 3), Turnhout (forthcoming).

[12] K. Kuev, *Ivan Aleksandrovijat sbornik ot 1348 g.,* Sofia, 1981, pp. 219-244.

[13] F. J. Thomson, *Byzantine Erotapocritic Literature in Slavonic Translation with Special Attention to the Important Role Played by Anastasius Sinaita's* Interrogationes et Responsiones *in the Conversion of the Slavs*, in the present volume, pp. 391-392.

кнꙗзю ѡ многихъ нꙋжныхъ взисканіахъ иже въ свѧщенныхъ писаніахъ недоуменныхъ и должныхъ всѣми христианы вѣдомо быти)[14] ("Of the blessed Athanasius to the prince Antiochus regarding many essential queries that are unclear in the Holy Scriptures and should be known by all Christians") of the original Greek title (Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρὸς Ἀντίοχον ἄρχοντα περὶ πλείστων καὶ ἀναγκαίων ζητημάτων τῶν ἐν ταῖς θείαις Γραφαῖς ἀπορουμένων καὶ παρὰ πᾶσι Χριστιανοῖς γινώσκεσθαι ὀφειλουμένων)[15] and predominantly a large set of QA;

(2) a category of witnesses preserving a much shorter version of the Greek title (Въпрашаниѥ кнѧꙁа антїѡха· ꙋ ст҃го афанасиꙗ архиеп҃па)[16] ("The prince Antiochus' query: of the holy Athanasius the archbishop") and quite a small selection of QA;

(3) a category ascribing the text to Epiphanius of Cyprus (Вопросы прп҃дбнаго антиоха, ответы ст҃аго епифания)[17] ("Questions of the venerable Antiochus, answers of the holy Epiphanius") and preserving a small selection of QA starting with QA11;

(4) a category with witnesses all referring to the text as "the word" or "the discourse" of Athanasius and again preserving a small selection of QA (Сказание ст҃го афонасїя архїеп҃па александриискаго къ антиѡхоу кнѧѕю въпросившю)[18] ("The discourse of the holy Athanasius, the archbishop of Alexandria, to Antiochus the prince, who asked");

(5) the *Lugdunensis Batavorum, Bibliothecae Universitatis* Scal. 74,[19] which is not on Kuev's list, but was kindly pointed out to us by Veder;

(6) a category of witnesses related to the renowned *Izbornik* of 1076 (Афанасиеви ѿтвѣти противоу нанесеныимъ ѥмоу отьвѣтомъ ѿ нѣкыхъ правовѣрьныхъ о различьныхъ главизнахъ) ("Athanasius' answers to the answers (*sic*) brought to him from certain faithful <people> regarding various important matters"), the earliest witness on Kuev's list and the third oldest Slavic dated book in general, which was copied in Kiev from a previously available Bulgarian compilation of excerpts from texts originally written in Greek. The *Izbornik* of 1076 contains a large erotapocritic section (ff. 114^{v}-227^{v}, units 764-981), containing among others fourteen QA from

[14] *Pragensis, slav.* IX F 15 (š. V). See *infra*. In cases where we have studied the witness *de visu* we use its original spelling. Otherwise, we use Veder's transcriptions.
[15] *PG* 28, 597.32-37.
[16] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 12. See *infra*.
[17] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 202. See *infra*.
[18] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 91. See *infra*.
[19] See *infra*.

the *Quaestiones ad Antiochum ducem.*[20] It is kept at the National Library of Russia in St.-Petersburg[21] and has been published twice.[22]

We then examined reproductions or editions of at least one witness per category, as well as the transcriptions prepared by Veder. These we compared not only with one another, but also with the relevant transcriptions of 136 Greek witnesses of the *Quaestiones ad Antiochum ducem* which Ilse De Vos had made earlier.

2.2. *Two very different Slavonic translations*

From the wording of the text, it was immediately clear that the first category of witnesses, i.e. those preserving more or less an exact translation of the original Greek title and predominantly a large set of QA, could be divided into two groups. On the one hand we have a remarkably homogeneous group of witnesses, all of which strictly follow the Greek word order and do not exhibit much variation:[23]

Pr *Pragensis, slav.* IX F 15 (š. V*)* dating from the late fourteenth century; ff. 148-173^{v} contain QA1-23, QA26, QA24-25, QA27-112, QA115-119, QA121-131, QA120 and QA132-135.

T^{90} *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 190 dating from 1418; ff. 208-250 contain QA1-16, QA18-23, QA26, QA25, QA27-51, QA55-77, QA79-101, QA103-105, QA107-111, QA115-119, QA121-124, QA126-131, QA120 and QA132.

T^{22} *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 122 dating from the fifteenth century; ff. 225-275 contain QA1-16, QA18-23, QA26, QA25, QA27-51, QA55-77, QA79-101, QA103-105, QA107-111, QA115-124, QA126-131, QA120 and QA132.

T^{50} *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 750 dating from the fifteenth century; ff. 116-158 contain QA1-23, QA26, QA25, QA27-51,

[20] W. R. Veder - A. A. Turilov, *The Edificatory Prose of Kievan Rus'*, Cambridge Mass, 1994. Cf. also D. Sieswerda, *Pseudo-Anastasius en Anastasius Sinaita: een vergelijking. De Pseudo-Anastasiaanse Quaestiones et Responsiones in de Σωτήριος: prolegomena, tekst en commentaar*, diss. doct, Amsterdam, 2004.

[21] The shelfmark is Erm. 20. For a detailed description of this manuscript, cf. N. Shelamanova - N. Tikhomirov - L. Zhukovskaja - S. Shmidt, *Svodnyj katalog slavjano-russkikh rukopisnykh knig, khranjashchikhsja v SSSR. XI–XII vv.*, Moskva, 1984, pp. 41-43.

[22] V. Golyshenko - S. Kotkov, *Izbornik 1076 goda*, Moskva, 1965; and 2nd ed.: M. Mushinskaja - E. Mishina - V. Golyshenko - A. Moldovan, *Izbornik 1076 goda*, t. 1-2, Moskva, 2009.

[23] For easy reference, we have adopted the sigla assigned to these witnesses by Veder.

QA55-77, QA79-101, QA103-105, QA107-111, QA115-124, QA126-131, QA120 and QA132.

T[66] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq*. F. 304 nr. 166 dating from the sixteenth century; ff. 206-255[v] contain QA1-23, QA26, QA25, QA27-51, QA55-77, QA79-96, QA103-105, QA107-111, QA115-119, QA121-124, QA126-131, QA120 and QA132.

H *Athonensis, Chilandarii* 507 dating from the sixteenth or seventeenth century; ff. 241[v]-242 contain QA107.

On the other hand we have a heterogeneous group of witnesses that do not follow the Greek word order as strictly and that often have added extra words:

L *Petropolitanus, Bibliothecae Nationalis Rossiani* F.I.376[24] dating from 1348; ff. 105v-155 contain A1-48, QA50-77, QA79-90, QA93, QA95-109, Q110, A111, QA112-114, QA116, QA118-119, QA124-127, QA129-135 and QA137.

T[4] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq*. F. 304 nr. 204 dating from the sixteenth century; ff. 187-215 contain QA1-13, QA16-26, QA32-37, QA40-41, QA43-48, QA50-77, QA79, QA81 and QA90.

T[5] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq*. F. 304 nr. 205 dating from the sixteenth century; ff. 263[v]-264 contain QA1.

The translation of, e.g., Q107 (*PG* 28, 664.15-18) found in Pr, T[90], T[22], T[50], T[60] and H is very different from the one found in L. As one can see, even though the general meaning of the question is the same, the wording is completely different:

PG Πόθεν τινὲς μὲν χαλεπῶς εἰς τὸ πάθος τῆς πορνείας πολεμοῦνται· τινὲς δὲ φυσικῶς σχεδὸν τῆς τοιαύτης ἡδονῆς ἀπέχονται καίπερ πολλάκις περιπληθὲς σῶμα περικείμενοι; (“Why do some combat the passion of fornication with difficulty, while others almost naturally abstain from such a desire even though they are often afflicted with a very full body?”)

T[50] Ѿкоудоу нѣции оубо на страсть блѹдноую ратоуеми соуть лютѣ· нѣции же ес҃твенѣ таковыꙗ сласти оудалают сѧ· просто тако же и множицею множьствомъ телесъ соуще ѡбложими (“Why are some fiercely struggling against the passion of fornication, while others naturally distance

[24] Published: Kuev, *Ivan Aleksandrovijat* [see note 12].

themselves from such a pleasure – simply like that – although they are many times afflicted by the fullness of their bodies?")

L ѾТ ҷесо нѣции похоть блѫднѫа нѫждѫ имать· нѣции же естьствомъ ѾТнѫдъ таковыѫ сласти далеҷе сѫтъ· и паҷе многажди тльсти тѣломъ и силни сѫще ("Why do some need the lust of fornication, while others are by their nature completely removed from that pleasure, although they are very often stout and strong in body?")

All witnesses from the remaining five categories also belong to the heterogeneous group.

From the second category:

T[12] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq*. F. 304 nr. 12[25] dating from 1175-1225; ff. 188v-189 contain QA5, QA7, QA10-11 and QA13.

M *Kioviensis, NBU* (formerly *CBAN*) Mel. 119 (*Meleckij sbornik*) dating from a. 1596; ff. 154v-162v contain QA5, QA7, QA10-11, QA13, QA19-26, QA32, QA35, QA68-69, QA73-77, QA79, QA81, QA83, QA85, QA90-92, QA106 and QA128.

Z *Athonensis, Lavras* Z9 dating from 1500-1550; ff. 109-115v contain QA10-11, QA13, QA35-36, QA68-69, QA74-77, QA79, QA81, QA83, QA85-86, QA90-92 and QA98.

From the third category:

T[3] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq*. F. 304 nr. 203 dating from 1500-1550; ff. 109-111 contain QA11, QA19-20, QA22-23, QA25-26, QA32, QA35 and QA90-91.

T[2a] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq*. F. 304 nr. 202 dating from 1600-1625; ff. 118v-121 contain QA11, QA19-20, QA22-23, QA25-26, QA32, QA35 and QA90-91.

From the fourth category:

T[91] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 91 dating from 1475-1500; ff. 304a-305d contain QA15-18, QA33, QA81, QA83 and QA87.

T[2b] *Mosquensis, Archiv. Ross. antiq.* F. 304 nr. 202 dating from the 17th century; ff. 265-267v contain QA15-18, QA33, QA81, QA83 and QA87.

[25] Published: J. Popovski - F. J. Thomson - W. R. Veder, *The Troickij sbornik (cod. Moskva, GBL, F. 304 (Troice-Sergieva Lavra) N12): Text in Transcription*, Nijmegen, 1988 (*Polata knigopisnaja,* 21-22).

From the fifth category:

S *Lugdunensis Batavorum, Bibliothecae Universitatis* Scal. 74[26] dating from 1275-1300; ff. 150ᵛ-153 contain QA19-20, QA22, QA25-26 and QA32-35.

From the sixth category:

Iz *Petropolitanus, Bibliothecae Nationalis Rossiani* Erm. 20[27] dating from 1076; ff. 114ᵛ-133ᵛ and ff. 188-227ᵛ contain QA113, QA69, QA19, QA34, QA76, QA74, QA67, QA15, QA81, QA124, QA14, QA130, QA79 and QA92.

The reason why we have labeled this second group as heterogeneous is not so much that the witnesses have preserved different sets of QA, but that quite often they render the Greek text in a different – viz. internally heterogeneous – way. In QA7 e.g., all witnesses from the homogeneous group preserving this QA, i.e. Pr, T^{90}, T^{22}, T^{50} and T^{66}, have соущество (“essense”, “being”) for οὐσία (*PG* 28, 604.3). The witnesses from the heterogeneous group however are less united: Witnesses T^{4} and L, both witnesses from the first category, respectively provide соущество and сѫщиє for οὐσία, whereas T^{12} and M, both witnesses from the second category, opt respectively for въꙁракъ / возракъ (“nature”, “essence”). Also in QA7, witnesses Pr, T^{90}, T^{22}, T^{50} and T^{66}, have бѣсωвскоє (“devilish”) for τῶν δαιμόνων (*PG* 28, 604.3). When we turn to the heterogeneous group, we see that L too reads бѣсωвскоє, but that T^{4} reads дѣманьскоє (“demonic”) and T^{12} сотонинъ (“satanic”). Witness M takes this one step further and adds a word, which is not attested in the Greek tradition: It reads теменъ сатана (“dark Satan”). In spite of their mutual differences all witnesses from this heterogeneous group are united by a large set of variant readings, as we will demonstrate further below, which indicates that they go back to a single common source.[28]

It looks, then, as if we are dealing with two different translations, one preserved in a homogeneous group of witnesses and another one preserved in a heterogeneous group of witnesses. There are two options. Either these two translations are related, i.e. one of them was based on the other, or they were created independently from one another. If the latter is true, the question remains whether they both stem from the same Greek model, which

[26] Published: W. R. VEDER, *The Scaliger Paterikon*, Vol. 2 (Text in Facsimile, Transcription and Translation) (*Early Slavic Texts*, 1), Zug, 1978.
[27] Published: MUSHINSKAJA - MISHINA - GOLYSHENKO - MOLDOVAN, *Izbornik 1076* [see note 22].
[28] See *infra*, pp. 137-139.

was translated twice, or whether they stem from two different Greek models. The philological evidence however is conclusive:

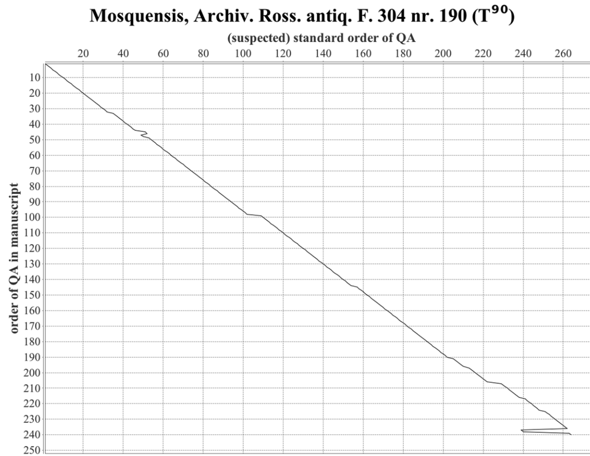
Firstly, the two groups have not a single translation error (viz. a reading that diverges from the Greek) in common and therefore there is no evidence of their being related to one another. The errors they do seem to have in common are in fact errors in the inaccurate edition of the *Patrologia Graeca*. In QA2 e.g., the *PG* reads καὶ μάλιστα τῷ καιρῷ τῶν φωτισμάτων (*PG* 28, 601.6-7) whereas it should have read καὶ μάλιστα τῷ καιρῷ τῶν ἑορτῶν καὶ τῶν φωτισμάτων, as preserved in nearly all Greek witnesses studied until now and in both Slavonic translations: паче же въ врѣма праз(д)никъ и просвѣщенїи ("even more at the time of feasts and Epiphany", as preserved in Pr) and паче же въ врѣма празѕникы просвѣщенїи (as preserved in L). In QA4, the *PG* incorrectly reads γινώσκων ὁ Θεὸς τὸ φιλείδωλον καὶ πολύθεον τῶν ἀνθρώπων, καὶ μάλιστα τῶν Ἰουδαίων (*PG* 28, 601.29-30) instead of simply γινώσκων ὁ Θεὸς τὸ φιλείδωλον καὶ πολύθεον τῶν Ἰουδαίων, as preserved in the absolute majority of the Greek witnesses studied until now and in both Slavonic translations: Вѣды б҃ъ кꙋмиролюбное и мно(г)обожное жидовь ("God who knows the idolatry and polytheism of the Jews", as preserved in Pr) and Свѣдыи б҃ъ идолѡлюбие и многобожие іоудеиское ("God who knows the Jewish idolatry and polytheism", as preserved in L). In QA19, the *PG* erroneously leaves out νῦν after ὅτι εἰσίν (*PG* 28, 609.1, cf. нинѣ, "now", in both Pr and L). In QA69 it wrongly adds καὶ ἑτοιμαζομένους after τῷ αἰωνίῳ πυρὶ σιτιζομένους (*PG* 28, 636.49) and leaves out ὥραν after τὴν ἑνδεκάτην (*PG* 28, 637.4, cf. прі ... часѣ, "near the hour", in Pr and въ ... часъ, "at the hour", in L). In QA81, it reads καί instead of κρυπτῶς (*PG* 28, 648.40, cf. скровнѣ, "secretly", in Pr and съкрꙑвъше, "having hidden", Iz), which does not make sense.

Secondly, the homogeneous group is clearly related to a sixteenth-century Greek witness of the *Quaestiones ad Antiochum ducem,* the *Oxoniensis, Bodleianus*, *Auctarii* F.4.07, to which we assigned the siglum M97. As the graph below shows, M97 leaves out and transposes some of the 137 QA the *Quaestiones ad Antiochum ducem* consists of.[29]

[29] The *Oxoniensis, Bodleianus, Auctarii* F.4.07 has preserved the following QA in the following order: QA1-16, QA18-23, QA26, QA25, QA27-51, QA55-77, QA79-101, QA103-105, QA107-111, QA115-119, QA121-124, QA126-131, QA120 and QA132. The idea to visualize the order of the QA as found in the different witnesses in this way, we borrowed from Sieswerda, *Pseudo-Anastasius en Anastasius Sinaita,* p. 28 [see note 20]. Note that the X- and Y-axes of the graphs exceed the number 137. This results from the decision to treat each Q and each A as a separate fragment. The same is done with the title and with the last paragraph of QA137 (*PG* 28, 700.17-36), which seems to function as an epilogue.

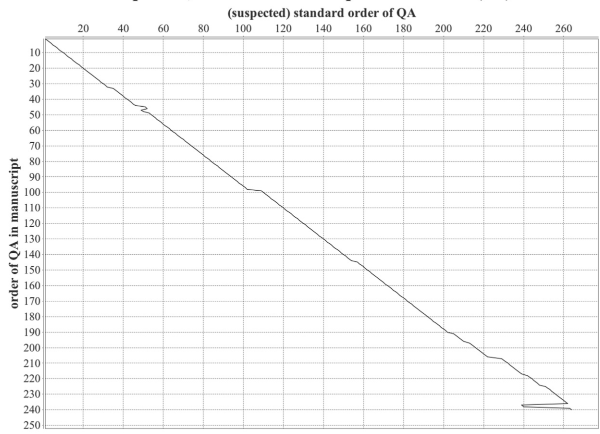


As one can tell from the graphs below, four witnesses of the homogeneous group, namely T^{90}, T^{22}, T^{50} and T^{66}, have preserved nearly the exact same set of QA in the exact same order.[30]

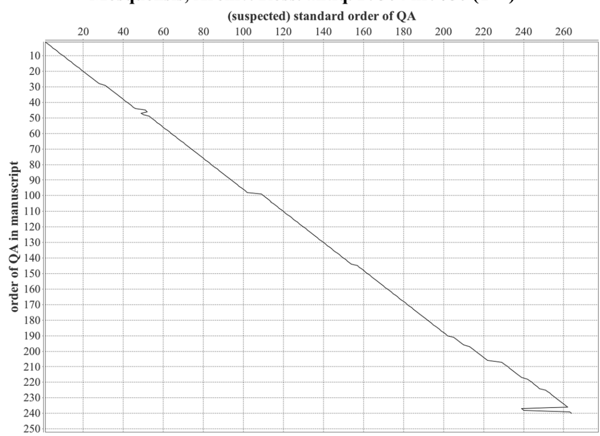


[30] As for which QA exactly these witnesses have preserved and in which order, see *supra*. As for the reason why Pr has preserved more QA, see *infra*, pp. 125-126.

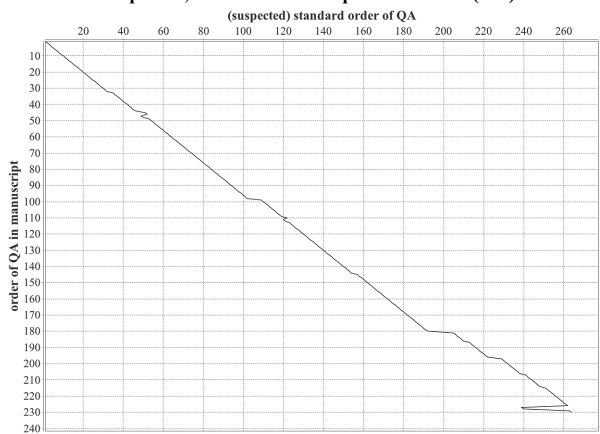
Mosquensis, Archiv. Ross. antiq. F. 304 nr. 122 (T^{22})



Mosquensis, Archiv. Ross. antiq. F. 304 nr. 750 (T^{50})



Mosquensis, Archiv. Ross. antiq. F. 304 nr. 166 (T^{66})



Furthermore, M97 and all Slavonic witnesses of the homogeneous translation have a substantial number of particular variant readings in common that are not to be found in any of the other 135 Greek witnesses studied so far. In QA1 e.g., M97 and these witnesses omit μυστήριον γὰρ γνωριζόμενον οὐδέν ἐστι λοιπὸν θαυμαζόμενον (*PG* 28, 600.3-4) as well as Πῶς; ὑπὲρ γὰρ τὸ πῶς ἐστι τοῦτο· μηδὲ εἴπῃς, ποίῳ τρόπῳ; ὑπὲρ γὰρ τρόπον ὁ θεῖος τρόπος· μηδὲ εἴπῃς (*PG* 28, 600.22-24). Also in QA1, they add καὶ βοῶντα. Οὗτος ἐστὶν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς ἐν ᾧ εὐδόκησα. Αὐτοῦ ἀκούετε / и гла҇ гл҇ащь сыи есть сн҇ъ мой съзлюбленныи ѡ не(м)же бл҇гоизволи(х) того послꙋшаите (“and the voice saying, This is my beloved son in whom I am well pleased, listen to him”) after Πνεῦμα δὲ πανάγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατερχόμενον (*PG* 28, 600.32-33). In QA14, they omit both παρὰ πᾶσαν τὴν Γραφήν (*PG* 28, 605.15-16) and τὸ ἐρώτημα (*PG* 28, 605.20) and add ἀπ’ αὐτῶν / ѿ нихъ (“from them”) after ἄφαντος ἐγένετο (*PG* 28, 605.26-27). In QA15, they read ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου λαλῆσαι ἢ ὀνομάσαι / дш҇а чл҇кꙋ гл҇ати или именовати (“a man’s soul <does not want> to say or to name <it>”) instead of λαλῆσαι ἡ ψυχὴ ἢ ἡ γλῶσσα τοῦ ἀνθρώπου ὀνομάσαι (*PG* 28, 605.32-33) and τοῖς ῥήμασι τοῖς εἰρημένοις / гл҇мь реченымь (“to the said words”) instead of simply τοῖς εἰρημένοις (*PG* 28, 605.46). In QA67, they add προφήτου / прр҇ка (“of the prophet”) before υἱοῦ Βαραχίου (*PG* 28, 636.8). In QA74, they omit τῆς προσευχῆς (*PG* 28, 645.18). In QA76, they omit τῶν πταισμάτων (*PG* 28, 645.24) and add μνησικακία καί / злопомнѣніе и (“rancor and”) before μισαδελφία (*PG* 28, 645.27). In QA79, they add πρώην / пръвыхъ (“from the first”) before πονηρῶν βουλευμάτων (or βουλῶν) / лоукавыхъ совѣтъ (“from ... the bad intentions”) (*PG* 28, 648.6) and omit ὡς ἀγαθός (*PG* 28, 648.14). In QA81, they omit ἢ (or εἰ) οὐ δυνατόν (*PG* 28, 648.40). In QA92, they omit καὶ πάλιν (*PG* 28, 653.46). In QA124, they omit ἁγίοις (*PG* 28, 677.6) and ἀνθρώπῳ (*PG* 28, 677.10).

None of these readings is to be found in the witnesses of the other, heterogeneous group. As mentioned earlier, in spite of their mutual differences, all witnesses from this heterogeneous group are linked up by a large set of variant readings. Although we have not yet identified a Greek witness related to this heterogeneous group, the readings described above thus conclusively prove that it goes back to a different Greek model than the homogeneous group. In other words, we are dealing here with two different translations from two different Greek models.

Let us now turn to the stemmata that we have drawn up for these two independent translations.

2.3. *The homogeneous translation*

Organising the six Slavonic witnesses belonging to the homogeneous translation into a stemma is quite difficult. As the label "homogeneous" suggests, these witnesses exhibit little variation from one another. Furthermore, only one QA is preserved in all six witnesses, namely QA107, which asks why some find it difficult to combat the passion of fornication while others seem to abstain from it quite easily.[31] The position of witness T[66] in particular is somewhat ambiguous, as we will illustrate further below. As mentioned earlier however, we have managed to identify a Greek witness closely related to this group of Slavonic witnesses, namely the *Oxoniensis, Bodleianus*, *Auctarii* F.4.07. or simply M97. The translation we are dealing with here is not only homogeneous but also extremely strict. The word order is practically always respected and for every word in Greek, there is a Slavonic counterpart. For example, in QA1 (*PG* 28, 597.38-40) are not only the original wording and grammatical tenses respected, but every Greek part of speech is translated as the same part of speech in Slavonic. Note also the syntactical construction *accusativus cum infinitivo* in both texts, even though this construction was alien to the Slavonic language.

M97 Προηγουμένως μὲν πιστεύσαντες καὶ βαπτισθέντες εἰς τριάδα ὁμοούσιον καὶ <u>λέγοντες Θεὸν εἶναι τὸν Πατέρα</u> [...] πῶς οὐ λέγομεν [...]

T[66] Первѣе оубо вѣровѣвше и крстивше сѧ· въ троицоу единосоущнꙋю· и гл҃юще <u>бг҃а быти оц҃а</u> [...] како не гл҃емъ [...] ("Firstly, as we have come to believe and have been baptised in the Consubstantial Trinity, and as we say that God is the Father, [...] how do we not say [...]")

This pattern simplifies the task of distinguishing errors from correct readings. If a Slavonic witness of this group at a certain point has a variant that deviates from M97 while the rest does not, we can be certain that this deviation is a secondary error. As we have demonstrated above, M97 and the six Slavonic witnesses of the homogeneous translation have a substantial number of important variant readings in common. However, M97 is characterized by a rather large number of additional variants that are not to be found in these six witnesses and vice versa. This excludes the possibility of M97 being the (direct) model of these Slavonic witnesses (which the recent dating of this witness also excludes).

[31] *PG* 28, 664.15-18. See *supra*.

Variant readings found only in M97

In QA14, M97 omits Διαθήκῃ / писанїи (“in ... Testament”) (*PG* 28, 605.22). In QA19, it omits both ὑπάρχουσιν / пребываютъ (“they remain”) (*PG* 28, 609.8-9) and πάσης / всею (“<under> the entire <land>”) (*PG* 28, 609.9). In QA74, it reads καί instead of κἀκεῖ / и тꙋ (“and there”) (*PG* 28, 645.13) and ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἔμπροσθεν instead of ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου / пред̾ ѡлтарем̾ (“in front of the altar”) (*PG* 28, 645.13). In QA69, M97 omits ἵνα / (ꙗко) да (“so that”) (*PG* 28, 636.32). More importantly, in QA92 it omits Θυσία γάρ, φησί, τῷ Θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον / жр҃тва бо рече бг҃оу дх҃ъ съкроушенъ (“<he> said, the sacrifice for God is a contrite spirit”) (*PG* 28, 653.43-44) and it skips Q124 altogether (*PG* 28, 677.4-5).

Variant readings found only in the Slavonic witnesses of the homogeneous translation

In QA1, all Slavonic witnesses of this translation add и (“and”) after καὶ Θεὸν εἶναι (*PG* 28, 597.40). In QA14, they all add ѿц҃и (“fathers”) after πνευματοφόροι (*PG* 28, 605.18). In QA34, they all omit καὶ αὐτός (*PG* 28, 617.20), whereas in QA39 they all have дѣла чл҃вческа (“works of people”) for ἔργα τεκτόνων (“works of craftsmen”, *PG* 28, 621.14). In QA39, both M97 and all Slavonic witnesses of the homogeneous translation insert ἀποστρεφόμενοι τὰς εἰκόνας καί / ѿвращающе са ст҃хь иконъ и (“turning away from the [holy] icons and”) between οἱ and ἐπιτρέποντες / повелѣвающе (“giving orders”) (*PG* 28, 621.46), with the addition of ст҃хь (“holy”) before εἰκόνας / иконъ (“icons”) in the Slavonic witnesses. Also in QA39, they omit καί (*PG* 28, 621.47). In QA67, they omit both ὁ Θεός (*PG* 28, 635.43) and πάλιν (*PG* 28, 636.4). In QA69, they add сѫть (“they are”) after τὴν ἑνδεκάτην ὥραν / єдино на десатѣмъ часѣ (“<near> the eleventh hour”) (*PG* 28, 637.4).

Let us now tackle the question how exactly the six Slavonic witnesses that belong to the homogeneous translation are related among themselves, beginning with witnesses T^{50}, T^{90}, T^{22} and H. Apart from a small set of errors shared by all of them – except for H, which has preserved only QA107 –, T^{50} and T^{90} have a number of secondary readings (viz. readings that deviate from the Greek) in common that are not to be found in T^{22} and H *and* vice versa. This strongly suggests that T^{50} and T^{90} on the one hand and T^{22} and H on the other are related to one another.

Variant readings shared by T^{50}, T^{90} and T^{22}

In QA1, T^{50}, T^{90} as well as T^{22} omit τὴν δύναμιν / силоу ("power") (*PG* 28, 600.31). In QA6, they add быти ("to be") after οἱ μέν φασιν (*PG* 28, 601.46) and omit εἰς / въ ("in") (*PG* 28, 601.51). In QA9, they omit λέγεται / гл҃ет сѧ ("is said") (*PG* 28, 604.28). In QA14, they omit τοῦ (αὐτοῦ) ψαλμοῦ / тъж(д)є ѱалѡ(м) ("the same psalm") (*PG* 28, 604.24-25). In QA130, finally, they add вѣкѡмъ after εἰς αἰῶνας / въ вѣкы ("and unto the ages (of ages)") (*PG* 28, 680.25).

Variant readings found only in T^{50} and T^{90}

In QA1, T^{50} and T^{90} omit Πνεῦμα / д҃хъ ("spirit") (*PG* 28, 600.20) as well as καί / и ("and") (*PG* 28, 600.20). In QA2, they omit καὶ ὠδινήσαμεν / и поболѣхомъ ("and we suffered") (*PG* 28, 600.44). In QA22, they omit ἑαυτάς / себе ("themselves") (*PG* 28, 612.9). In QA74, they omit τοῦ ἀνθρώπου / чл҃кꙋ ("man's") (*PG* 28, 645.9-10). In QA81, they add и ("and") after ποιήσει (*PG* 28, 648.43). In QA83, they omit μὴ ἐκ λύπης / ни ѿ скорби ("not out of sorrow") (*PG* 28, 649.4-5). In QA92, they omit εὐπορεῖ / иматъ ("has") (*PG* 28, 653.36) and καί / и (*PG* 28, 653.49). In QA107, they omit Θεοῦ / бг҃омъ ("by God") (*PG* 28, 664.34). In QA124, they omit τινες / нѣции ("some") (*PG* 28, 677.4). In QA127, they omit ἀποθνήσκοντες (ἀποθνήσκουσι in the *PG*) / оумирающе ("dying") (*PG* 28, 677.35-36). In QA130, both of them have съ ꙗростию ("with anger") instead of ѿ ꙗрости for ἀπὸ θυμοῦ ("out of anger") (*PG* 28, 680.14). In QA131, they add просити еѧ ("to ask her") after πῶς ὀφείλει (*PG* 28, 680.27).

Apart from some differences in spelling, T^{50} and T^{90} are nearly identical. Very few unique errors are to be found in either of them. In QA1, T^{50} adds и ("and") before ἀγγέλους (*PG* 28, 597.53), inverts εἶναι ἀκατάληπτον / быти непостижимоу ("to be incomprehensible") (*PG* 28, 600.2) and omits οὔτε / ни ("not") (*PG* 28, 600.10). In QA28, it omits καί / и (*PG* 28, 616.5) which is probably just a scribal error. As for T^{90}, it omits in QA81 ἑτέρων πολλῶν ἀνδρῶν παρόντων / инѣмъ мнозѣмъ моужемъ на поути соущимъ ("from many other people on the road") (*PG* 28, 648.39). Few as they may be, these errors exclude the possibility that T^{50} was copied from T^{90} or the other way around.

Variant readings found only in T^{22} and H

As said, the only QA preserved in H is QA107. This means we have very little material to work with. Still, it is quite clear that T^{22} and H are closely related. Both of them have ѹ for μέν instead of ѹбо ("on the other hand") (*PG* 28, 664.15), which might be just a scribal error, omit же (which is added, compared to the Greek, in all other Slavonic witnesses of this translation, *PG* 28, 664.17), add и after πολλάκις / множицею ("many times") (*PG* 28, 664.17-18) and omit же again after πέμπτον / пѧтое ("fifth") (*PG* 28, 664.23).

Both T^{22} and H are characterized by a substantial set of errors that are not to be found in any other witness of this translation:

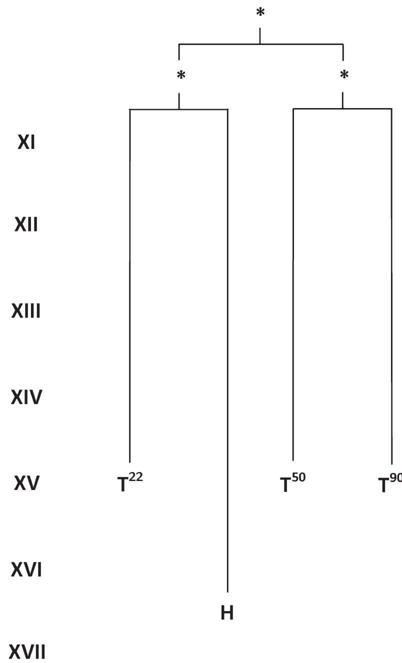
Variant readings found only in T^{22}

In QA107, all witnesses of the homogeneous translation, except for Pr, add и еще же ("and also") before ἐξ ἐνεργείας σατανικῆς (*PG* 28, 664.22). T^{22} however adds (и еще же) и. More unique readings are to be found in T^{22}, yet in QA which are unfortunately missing in H. In QA2 e.g., T^{22} omits καὶ ἡ ψυχή / и дш҃а ("and the soul") (*PG* 28 601.3-4). In QA8, it omits σεραφὶμ (or χερουβὶμ) καὶ τὰ πολυόμματα / херꙋвимъ и многоѡчитаа ("Cherubim and the many-eyed") (*PG* 28, 604.14). In QA81, it adds чл҃вкъ ("of people") after ἐνώπιον μυριάδων / прѣдъ т҅мами ("in front of thousands") (*PG* 28, 648.42). In QA132, it skips ὅσα εἰσὶν εὐαπόδεκτα τῷ Θεῷ οὐ μόνον ὁ Θεός (or αὐτός) ἀλλὰ καὶ πᾶσα ἡ κτίσις συνεργεῖ / елика ѹть бл҃гопрїатна бг҃ꙋ не точїю сам҅ но вса тварь споспѣшьствꙋеть ("<to deeds> which are pleasing to God; not only God but the entire creation helps") (*PG* 28, 681.2-3).

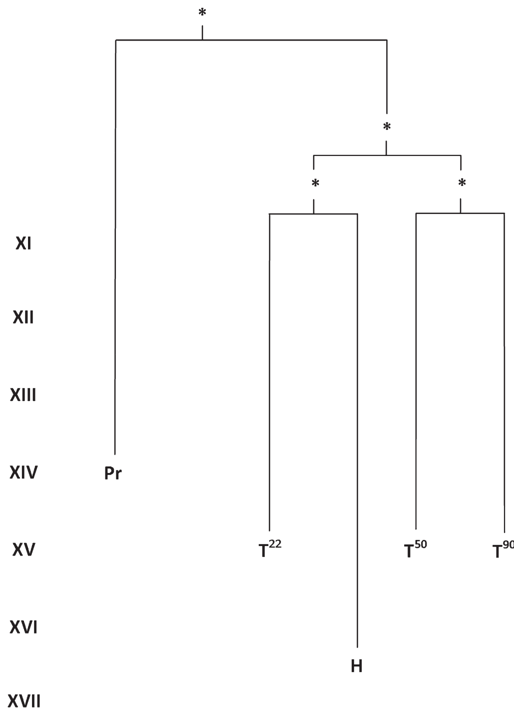
Variant readings found only in H

As said, H has preserved only QA107. There it has the incorrect reading насъ страстїю ("us through the passion") for εἰς τὸ πάθος instead of на страсть ("for the passion") (*PG* 28, 664.15-16). It reads попꙋщаетъ (3 sg. praes.) есть instead of попꙋщаемь (praes. pass. part.) есть ("is allowed") (παραχωρεῖται in Greek, *PG* 28, 664.25), сꙋть небрегоми ("are disdained") instead of небрегоми сꙋть (κατεφρονήθησαν in Greek, *PG* 28, 664.35) and сꙋща (praes. part. fem.) instead of сꙋще (praes. part. neuter) (οὔσης in Greek, *PG* 28, 664.36), all of which are likely to be scribal errors.

All of this leads to the following partial stemma:



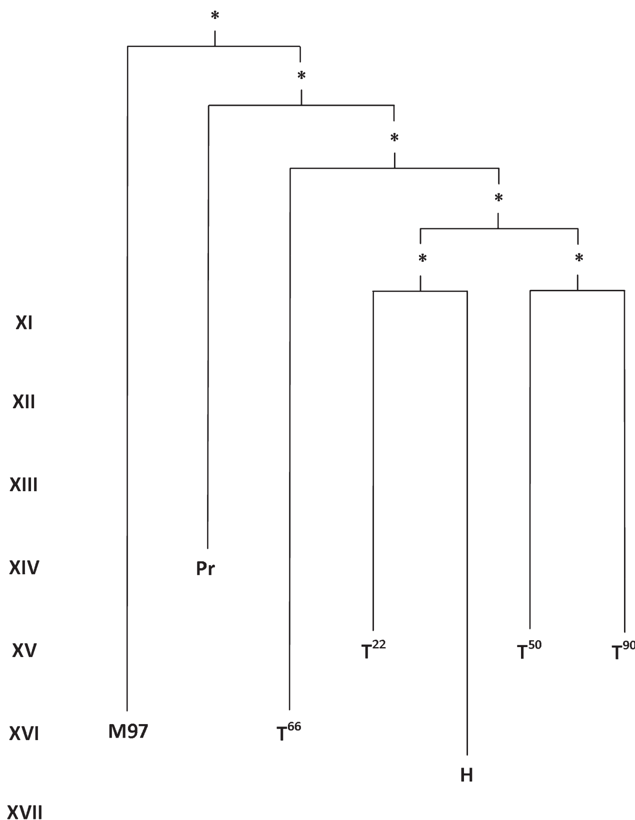
Let us now turn to Pr, which is the earliest witness of the homogeneous translation. Apart from the variant readings it has in common with the other Slavonic witnesses of this translation (cf. *supra*), it has only a handful of unique variants of its own. In QA4 e.g., Pr adds ѿ ни(х) ("from them") after τούτου χάριν ἀπέκρυψεν (*PG* 28, 601.30) and и ("and") after ἐγενήθησαν (*PG* 28, 601.37). Also in QA4, it omits αὐτός / тои ("he") (*PG* 28, 601.37). In QA34, it adds сѫщи(м) въ адѣ ("those who are in hell") before τὰς τῶν ἁμαρτωλῶν ψυχάς (*PG* 28, 617.20-21). In QA69, it omits τελείως / свершенѣ ("entirely") (*PG* 28, 636.45) and adds б҃ъ ("God") after χαρίζεται (*PG* 28, 637.3). In QA107, it omits τινος / нѣкоего ("certain") (*PG* 28, 664.31). This leads to the following partial stemma:



As for T^{66}, this witness is characterized by a rather large set of particular variant readings that are not found in any of the other witnesses of this translation. In QA13 e.g., T^{66} is the only witness to omit ὡς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἠκούσαμεν / ꙗкоже въ еѵ(г)лї слышахѡ(м) ("as we have heard in the Gospels") (*PG* 28, 605.13-14). In QA14, it has которыꙗ мл҃твы боꙗт сꙗ бѣси for ποίαν εὐχὴν καὶ ῥήματα φοβοῦνται οἱ δαίμονες ("which prayer and <which> words do the demons fear", *PG* 28, 605.15), thus leaving out καὶ ῥήματα (cf. e.g. и гл҃а in Pr). Also in QA14, it omits ἀπεκρίνατο / ѿвѣща ("he answered") (*PG* 28, 605.21). In QA15, it adds и словеса ("and words") after ὁ τοιοῦτος λογισμός / таковыи помыслъ ("such thought") (*PG* 28, 605.39-40). In QA67, it omits Ἄβελ τοῦ δικαίου ἕως τοῦ αἵματος / авела праведнаго до крове ("righteous Abel to the blood") (*PG* 28, 636.7). In QA72, it omits ὡς δ' ἂν εἴπῃ λόγον ... κατὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου / а иже аще речеть слово ... на дх҃ъ ст҃ы ("and if any-one says a word ... against the Holy Spirit") (*PG* 28, 640.36-38). In QA75, it omits δῆλον / ꙗвѣ ("evidently") (*PG* 28, 645.21). In QA79, it omits *ὁ Θεός* / бг҃ъ ("God") (*PG* 28, 648.9-10). In QA92, it adds исправит͗ может͗ ("is able to improve") after ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν /

ꙗко тѣх єсть цр҇тво нб҇ное ("for theirs is the Kingdom of Heaven") (*PG* 28, 653.51-52). In QA107, it has грѣхъ ("sin") instead of тѣхъ ("those") for αὐτούς (*PG* 28, 664.37), clearly due to the similarity between these two words in Slavonic.

Apart from these, T^{66} has a relatively small number of readings in common with T^{50}, T^{90}, T^{22} (and H, which has preserved only QA107). In QA9 e.g., they all add ап҇лъ ("apostle") before Παῦλος (*PG* 28, 604.22) and omit καί / и ("and") before εἷς οὐρανός (*PG* 28, 604.29). In QA69, they omit καί again (*PG* 28, 604.27). In QA81, except for T^{90}, which has a larger omission here, they all add на пꙋти ("on the road") after ἑτέρων πολλῶν ἀνδρῶν / инѣмъ многѣмъ моужемъ ("from many other men") (*PG* 28, 648.39). In QA107 (which, as said, is the only QA preserved in H) all five witnesses omit καί / и (*PG* 28, 664.23), διά / ра(д) ("for") (*PG* 28, 664.26), παρά / паче ("more") (*PG* 28, 664.29), ἢ ὑπό / или ѿ ("or from") (*PG* 28, 664.30) and ὑπάρχοντες / сѫще ("being") (*PG* 28, 664.31). None of these variant readings is to be found in Pr, which suggests the following (full) stemma:



As mentioned earlier however, the position of this witness is somewhat ambiguous[32], and it must be admitted that T^{66} has a few errors in common with T^{22}, with T^{50} and with T^{90}.

Variant readings found only in T^{66} and T^{22}

In QA19 e.g., both T^{66} and T^{22} omit εἶσιν αἱ ἀφ’ ἡμῶν ἀπελθοῦσαι ψυχαί. Ὅμως / ꙗже ѿ насъ ѿшедъшаꙗ дш҃а (“those souls which have departed from us”) (*PG* 28, 609.6-7). In QA107, T^{66} (*supra lineam*) and T^{22} add ѕѣло (“very”) before χαλεπῶς (*PG* 28, 664.15) and omit εἰς / въ (“in”) (*PG* 28, 664.27).

Variant readings found only in T^{66} and T^{50}

In QA39, T^{66} and T^{50} skip καὶ τὰ δύο χερουβὶμ τὰ χρυσᾶ / ѡбоимъ херꙋвимомъ ѕлатымъ (“to both golden Cherubim”) (*PG* 28, 621.28-29). In QA69 they skip ὥς ὁ Λάζαρος τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν / ꙗкоже лаѕорь ѿ своихъ грѣховъ (“just like Lazarus from his sins”) (*PG* 28, 636.44).

Variant readings found only in T^{66} and T^{90}

In QA19, T^{66} and T^{90} add а (“and yet”) before τῶν δικαίων (*PG* 28, 609.14). In QA26, they omit αὐτοῦ (*PG* 28, 613.25). In QA39, they add и (“and”) before ποτέ (*PG* 28, 621.21).

Few as they may be, these variant readings are inconsistent with the large number of variant found in T^{22}, T^{50} and T^{90}, but not in T^{66}, which we discussed earlier. For the time being, we have decided to leave the stemma as it is. The numerous variants common to T^{22}, T^{50} and T^{90}, but not to T^{66} – we think – outweigh these few readings T^{66} shares with T^{22}, T^{50} and T^{90}.

The position of Pr is somewhat problematic. Firstly, Pr has preserved a substantial number of QA that are missing in M97 as well as in T^{66}, T^{22}, T^{50} and T^{90}, viz. QA17 (*in margine*), QA24, QA52-54, QA78, QA102, QA106, QA112, QA125, QA133-135 and QA137.[33] Secondly, a large number of variant readings, shared by M97 on the one hand and T^{66}, T^{22}, T^{50} and T^{90} on the other, are not to be found in Pr. In QA69 e.g., T^{66}, T^{22}, T^{50} and T^{90} omit ἕτεροι δὲ ὑπεργηρῶσι (*PG* 28, 636.17-18), καὶ ἐνταῦθα τὸν μισθὸν αὐτῶν ἀπολαμβάνοντες (*PG* 28, 636.38-39) and ἔργων (*PG* 28, 636.52), yet Pr reads respectively дрꙋѕıи же прѣстарѣѫтсѧ (“others grow old”), и здє мъз(д)ѫ и(х) въспрıемлѧще (“and here receiving their due”) and дѣлѣ(х)

[32] See *supra*, p. 118.

[33] Note that QA136 is missing in all Slavonic witnesses of the *Quaestiones ad Antiochum ducem* known to us.

(“with regard to <their good> deeds”). In QA76, they omit καὶ ἡ ἀσπλαγχνία (*PG* 28, 645.27), yet Pr reads и нємл(с)рдіє (“and severity”). In QA77, immediately after πρόδηλον ὅτι [καὶ] τὸ μὴ κρίνειν τὸν πλησίον συγχωρεῖ τὰς ἁμαρτίας (“it <is> clear that not judging one’s neighbour remits the sins”, *PG* 28, 645.33-35), all witnesses of the homogeneous translation omit ὡσαύτως καὶ τὸ μὴ μνησικακῆσαι ἀνθρώπῳ· ἄφετε γάρ, φησί, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν (*PG* 28, 645.35-37), except for Pr which reads також(д)є и єжє нє помнити зла ч҃лкꙋ ѡставитє бо рє(ч) и ѡставитсѧ ва(м) въ нажє бо мѣрж мѣритє възмѣритсѧ ва(м) (“similarly the not bearing a grudge against a person: remit <a sin>, He says, and <your sins> will be remitted, for by which measure you measure, you will be measured”). In QA92, the other witnesses omit ἢ ἀγρυπνῆσαι (*PG* 28, 653.33-34), μακαρίζονται πρὸ πάντων (*PG* 28, 653.50) and καὶ ἀσθενής (*PG* 28, 653.53), yet Pr reads respectively или побдѣти (“or to keep the all-night vigil”), б҃жими сж(т) прѣж(д)є въсѣ(х) (“blessed are they above all”) and и нємощєнь (“and infirm”). In QA104, the other witnesses of this group omit ἢ λυτροῦται ἐκ θανατικοῦ (*PG* 28, 661.40-41), yet Pr reads или избавлѣєт сѧ ѿ смѣрти (“or is delivered from death”).

These inconsistencies can be explained only by assuming that Pr is a contaminated witness, in the sense that its copyist corrected his model by means of another (Slavonic or Greek) witness. Some of the unique reading variants of Pr (cf. *supra*) might give us an indication about what this second model looked like. Although further research is needed, it clearly did not belong to the heterogeneous translation, which we will discuss now.

2.4. *The heterogeneous translation*

As said earlier, the witnesses of the heterogeneous translation demonstrate a lot of variation between them, both regarding their contents and the wording of the text. This makes it fairly easy to organize them into small groups. Yet, when it comes to connecting these groups and building up the stemma, things are seriously complicated by the fact that not a single QA is preserved in all witnesses. Things are complicated even further by the fact that we have not managed yet to identify a Greek witness related to this particular translation, which makes it much harder to identify errors.

Let us therefore begin with the obvious: T^{91} and T^{2b} have preserved the exact same set of QA, namely QA15-18, QA33, QA81, QA83 and QA87, and they have also preserved the exact same title at the beginning of the text: Сказаніє ст҃го Афанасіѧ архієпископа Алєксандриискаго къ Антиохоу кнѧзю вопросившоу (“A story by Athanasius the archbishop of Alexandria to Antiochus the prince who asked”). They must therefore be related to one another,

which is confirmed by a number of important errors these two witnesses have in common.

In QA15 e.g., both T^{91} and T^{2b} omit τοῦ ἀνθρώπου (*PG* 28, 605.35) / чловѣчѫ ("of a man") (Iz), λαλῶν κατὰ τοῦ Θεοῦ ῥήματα (*PG* 28, 605.36) / глаголѧ до бога глаголъı ("saying words against God") (Iz), οὐκ ἐκ τούτου τὸ σύνολον κατακρίνεται ὁ ἄνθρωπος (*PG* 28, 605.37-38) / отъ того отънѫдь не осѫдитъ сѧ чловѣкъ ("but a person will not at all be condemned because of that") (Iz and L) and εἰς μέτρον (*PG* 28, 605.42) / въ мѣрѫ ("moderately") (Iz and L). At the end of this QA, they also omit Ἀσφαλῶς οὖν προσεκτέον τοῖς εἰρημένοις [...] οἱ δὲ εἰς ἀπόγνωσιν ἐλθόντες ἀπώλοντο (*PG* 28, 605.46-49) / Тврьдо оубо вънемли глаголемаꙗ [...] ови же въ отъчаꙗние въпадъше погъıбошѧ ("You must surely pay attention to the things that are being said […] as those who fell in despair perished") (Iz). In QA16, they omit καὶ τί μέχρι τῆς ἀναστάσεως διαπράττεται [...] ἠρωτήσαμεν τὴν σὴν ἁγιότητα (*PG* 28, 608.4-8) / и что до воскр҇ниꙗ дѣлаетъ [...] молихомъ ст҇ню твою ("and what does <the soul> do before the resurrection [...] we beseech your holiness") (T^4) and καὶ πειθέτω σε ὁ ἅγιος ἀπόστολος [...] ἐν τῇ ἀναστάσει (*PG* 28, 608.17-20) / и да та оувѣрить ст҇ыи ап҇лъ [...] на въскръсение ("and let the Holy apostle Paul convince you [...] in the resurrection") (L). In QA33, they omit οἰκονομικῶς (*PG* 28, 617.5-6) / съмотрънѣ ("according to God's plan") (T^4, L and S) and καὶ ἄπρακτος (*PG* 28, 617.8) / и без дѣла ("and idle") (S, T^4 and L).

Since T^{91} is characterized by a number of important variants which are not to be found in T^{2b} and vice versa, we can safely eliminate the possibility that one was copied from the other.

Variant readings found in T^{91} only

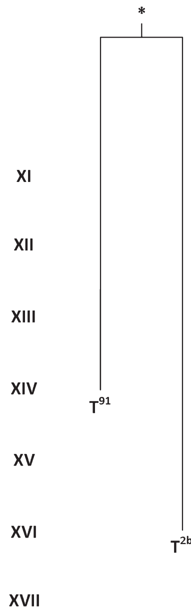
In QA16, T^{91} omits ἄγγελος (*PG* 28, 608.11) / аг҇глъ ("angel") (T^4, L and T^{2b}). In QA33, it omits ἁγίου (*PG* 28, 617.10) / ст҇ымъ ("through the Holy <Spirit>") (L and T^{2b}). In QA87, it adds и ("and") after εὐχαί / мол҄бы ("prayers") (*PG* 28, 652.1).

Variant readings found only in T^{2b}

In QA15, T^{2b} omits βλάσφημοι καί (*PG* 28, 605.30) / хоулна и ("blasphemous and") (Iz, L and T^{91}) and διάβολε (*PG* 28, 605.44) / дїаволе ("oh Devil") (Iz, L and T^{91}). In QA16, it omits πολλή (*PG* 28, 605.52) / много ("much") (T^4, L and T^{91}). In QA18, it omits ὡς ἂν εἴποις διαλύονται οἱ τέσσαρες (*PG* 28, 608.46-47) / ꙗкоже бы реклъ разорат сѧ четыре ("so to say, the four <elements> will be destroyed") (T^4, L and T^{91}). In QA33, it omits τὸν κρούοντα (*PG* 28, 617.7) / оударѣѭщаго ("striking") (S, T^4, L

and T[91]) and τῶν ἁγίων ψυχαί (*PG* 28, 617.10) / ст҃ыхъ дш҃и (“the souls of saints”) (S, T[4], L and T[91]).

This leads to the following partial stemma:



Let us move onto witnesses T[12], M and Z. Although they do not contain the exact same set of QA[34], all three of them have drastically abridged the title of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*: Въпрашание кнѧꙁа антїѡха· оу ст҃го афанасиꙗ архиеп҃па (“The prince Antiochus’ query: of the holy Athanasius the archbishop”), which suggests they are closely related to one another.

Unfortunately, T[12], M and Z have only three QA in common, namely QA10-11 and QA13, which gives us little material to work with. Still, it is clear that they share an important set of readings.

In QA10, both T[12] and Z repeat ѿпаде (“fell away”) (ἐξέπεσε in Greek, *PG* 28, 604.36) after πρόδηλον δὲ ὅτι διὰ τὴν ὑπερηφανίαν αὐτοῦ (*PG* 28, 604.36-37) / раꙁоумѣимъ бо ꙗкоже преꙁорьствъмь своимь (“for we know that through his arrogance”) (T[12]), which is skipped in M. This

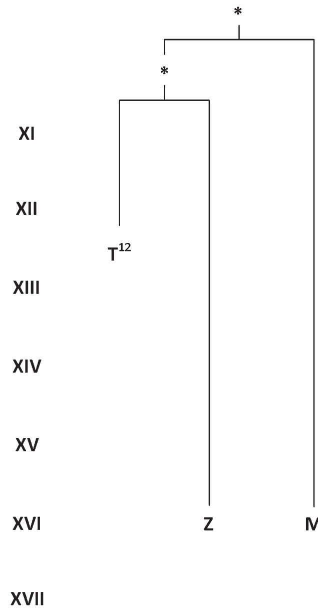
[34] As for which QA these three witnesses have preserved and in which order, see *supra*, p. 112.

suggests that the model of M too had erroneously repeated ѿпадє and that we are dealing here with a case of *saut du même au même*. Also in QA10, all three witnesses add тако ("this way") after помысли ("he reckoned") (λογισάμενος in Greek, *PG* 28, 604.37-38). In QA11, T[12], M and Z have as въ (T[12] and M) / за (Z) коѥ бл҃го попоусти ѥмоу б҃ъ боѥвати ("for what good has God allowed him to make war") for τίνος δὲ χάριν συνεχώρησεν αὐτῷ ὁ Θεὸς πολεμεῖν (*PG* 28, 604.40), which is much further from the Greek than e.g. чесо дѣлѣ попоусти ємоу б҃ъ брани творити ("why did God allow him to make war") or Г(с)ь б҃ъ что дѣла попꙋстилъ єсть воєвати дїаволоу ("Why has the Lord God allowed the devil to make war") as preserved in L and T[3] respectively. In QA11, φανερωθῶσι (*PG* 28, 604.43-44) / ꙗвать сѧ ("will appear") is moved to the beginning of the sentence, unlike the other witnesses preserving this QA, viz. T[4], L, T[2a] and T[3]. Also in QA11, they turn ὁ οὖν διάβολος αἴτιος νίκης καὶ στεφάνων γίνεται ("The devil thus becomes responsible for victory and crowns", *PG* 28, 604.45-46) / тѣмже и дїаволъ виновенъ побѣдѣ и вѣнцемъ бываєть (L) ("thus the devil is sometimes responsible for victory and crowns") into a clause of purpose: да ѥмоуже не оудолѣѥть диꙗволъ вѣньць приѥмлѥть ("so that he over whom the devil will not prevail will receive a crown").

All three witnesses, and M in particular, are characterised by unique readings. In QA10 e.g., T[12] adds ꙗко ("that") before the Slavonic equivalent of λογισάμενος (*PG* 28, 604.37-38) помысли ("he reckoned") and Z omits ὅτι (*PG* 28, 604.32) / ꙗко (T[4], L, T[12] and M). In QA11, Z adds да before the Slavonic translation of the Greek word ἐλεγχθῶσιν (*PG* 28, 604.43) ѡбличат сѧ ("they shall be disgraced"). As for M, in QA10 it adds гл҃юще ("saying") after τινες ("some"), for which it has мнѡѕи ("many") (*PG* 28, 604.32), and и ("and") after Ἀδάμ / адамꙋ (*PG* 28, 604.33). In QA11, it provides ρωдъ χристїан҆скїи ("Christian people") instead of родъ чл҃вчскъıи or ρωдъ чл҃чь ("mankind") (T[12] and Z respectively) for τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων (*PG* 28, 604.41).

In addition to these, T[12] and Z share a set of errors that are not to be found in M. As said, in QA10 M has мнѡѕи ("many") as a counterpart for τινες ("some", *PG* 28, 604.32). T[12] and Z on the other hand read here respectively дроугзии / дрꙋзи ("others"), while clearly we would expect нѣции ("some"), as is preserved in L. Also in QA10, M has as a counterpart for πρὶν γενέσθαι τὸν Ἀδάμ (*PG* 28, 604.35-36) пр҃ѣ създанїа адамова ("before the creation of Adam"), while T[12] and M read respectively преже рожьства чл҃вчска ("before the birth of Man") and прѣжде чл҃ча рода ("before the birth of mankind").

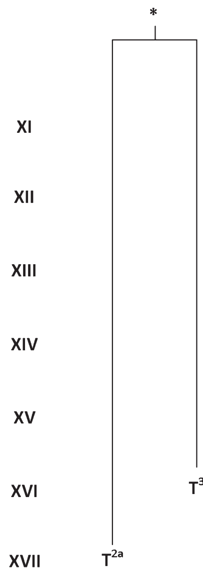
This leads to the following partial stemma:



Let us now turn to T^{2a} and T^3. Not only do these two witnesses ascribe the *Quaestiones ad Antiochum ducem* to Epiphanius, but they have also preserved an identical set of QA, namely QA11, QA19-20, QA22-23, QA25-26, QA32, QA35 and QA90-91. Again, this indicates that they are closely related to each other, which is confirmed by a number of important variant readings they have in common.

In QA11 e.g., T^{2a} and T^3 – unlike any of the other witnesses that preserve this QA, viz. T^4, L, T^{12}, M and Z – omit Θεός (*PG* 28, 604.40). In QA19, unlike Iz, T^4, L, and M, they omit τῶν ἀνθρώπων (*PG* 28, 609.2). Also in QA19, unlike Iz, S, T^4, L, and M, they omit καὶ φοβερόν (*PG* 28, 609.3), ἢ πῶς (*PG* 28, 609.6), ὅτι (*PG* 28, 609.8), ἐν τῷ ᾅδῃ ὑπάρχουσιν (*PG* 28, 609.8-9) and εἰσὶν ὥς φησιν ὁ ψαλμός ... καὶ ἐν λάκκῳ κατωτάτῳ (*PG* 28, 609.9-11). In QA26, unlike S, T^4, L and M, they omit ξένον καί and add єсть (“is”) after ἐρώτημα (both *PG* 28, 613.16). They also omit καὶ πιστοτάτης ψυχῆς δεόμενον εἰς ἀπόκρισιν· ὅμως εἰ χωρεῖς (*PG* 28, 613.16-18), τῶν ἁγίων γινόμεναι ἐπισκιάσεις (*PG* 28, 613.19) and τοῦ μακαρίου Πέτρου ἢ Παύλου (*PG* 28, 613.23). In QA32, unlike T^4, L and M, they omit ὥσπερ καὶ οἱ ἄγγελοι ἡμῶν μνημονεύουσιν (*PG* 28, 616.43-44).

Interestingly, T^{2a} and T^{3} have preserved a heavily redacted version of the heterogeneous translation. In QA22 e.g., they read Бѹдетъ ли тамо поꙁнанїє братїи съ братиєю· или съ родомъ и съ дроугы ("Will brothers recognise brothers there, or family and friends?"), whereas T^{4}, L, S and M have То како ѥсть страшно слово и дивно ꙗко не ꙁнати дрѹгъ дрѹга тамо но неꙁнаѥма братѧ братьи и оц҃и сн҃омъ стоꙗтъ ("Then how terrible and astonishing is the word that one will not know the other there, but that brothers will stand next to their brothers unrecognized and fathers next to their sons"), which is much closer to the Greek Πῶς τοῦτο; Καὶ γὰρ φοβερὸς ὁ λόγος καὶ ξένος, ὅτι οὐκ ἐπιγινώσκομεν ἀλλήλους ἐκεῖ, ἀλλὰ ἀγνώριστοι ἀδελφοὶ ἀδελφοῖς καὶ πατέρες υἱοῖς, φίλοι φίλοις καθεστήκαμεν (*PG* 28, 609.48-51). This makes it difficult to compare them with the other witnesses of this translation and identify errors. T^{2a} and T^{3} have also left out entire paragraphs, as illustrated above, thus drastically shortening the text. Still, it is quite clear that both are characterised by a small set of unique variants. In QA20 e.g., T^{2a} omits ἁγίων (*PG* 28, 609.23). In QA25, it omits αἱ ἡμέραι αὐτοῦ ὡσεὶ ἄνθος τοῦ ἀγροῦ (*PG* 28, 613.9-10). As for T^{3}, in QA19 it omits ψυχαί (*PG* 28, 609.8) and εἰς γῆν σκοτεινὴν καὶ γνοφεράν (*PG* 28, 609.12). Consequently, we can exclude the possibility that T^{2a} was copied from T^{3} or vice versa (which was never really an option given the fact that T^{3} is older than T^{2a}).



Even though they have preserved a heavily redacted version of the heterogeneous translation, there is no denying the fact that T^{2a} and T^{3} have some important variant readings in common with T^{12}, M and Z, which we discussed earlier.

In QA19 e.g., T^{2a}, T^{3} and M read Како (се) гл҃ꙗть мнѡѕи· где сꙋть ("How do many <people> say: where are..."), whereas T^{4}, L and K have Где оубо хощемъ рещи· ꙗко сѫтъ ("Where do we want to say, that they are..."), which is an exact translation of Ποῦ δὲ ἄρα θέλομεν λέγειν ὅτι εἰσίν (*PG* 28, 609.1). Also in QA19, they transpose ἐπαναλῦσαι / възвратити сꙗ ("to come back") (*PG* 28, 609.5) and omit τὴν ψυχήν (*PG* 28, 609.17). In QA20, they read Кое (сꙋт) добро прїали праведнїи· и кыꙗ мꙋки грѣшнїи ("What kind of good have the righteous ones received and what kind of sufferings the sinful ones?"), whereas T^{4}, L and S have (Да) како въсприꙗли праведници благаа и грѣшници мѫчение ("and how have the righteous ones received the good things and the sinners the torment?"), which is, again, much closer to the Greek Τί οὖν, ἀπέλαβον οἱ δίκαιοι τὰ ἀγαθὰ καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ τὴν κόλασιν; (*PG* 28, 609.20-21). In QA22, T^{2a}, T^{3} and M, unlike S, T^{4} and L, invert ἀσώματοι ψυχαί and transpose сꙋть ("they are") after ὅμοιαι (both *PG* 28, 612.2). In QA26, T^{2a}, T^{3}, M and Z, unlike S, T^{4} and L, omit κατ' αὐτὴν τὴν ῥοπήν and transpose ἐπιφανῆναι (both *PG* 28, 613.24) / обрѣсти сꙗ ("to be found") (M) / ꙗвлѧла сѧ ("appeared") (T^{2a} and T^{3}). In QA35, T^{2a}, T^{3}, M and Z have по что ("why?") for τίνος χάριν (*PG* 28, 617.25), whereas S, T^{4} and L have opted for что дѣлѧ ("why?"), which is formally closer to the Greek. They also add намъ ("to us") after διηγήσασθαι (*PG* 28, 617.27).

Although M and Z are much more similar to the other witnesses of this heterogeneous group, the variant readings listed above show that, surprisingly, they are in fact closely related to T^{2a} and T^{3}.

XI
XII
T^{12}
XIII
XIV
XV
XVI Z M T^{3}
XVII T^{2a}

The three witnesses preserving the full title of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*, viz. L, T^4 and T^5, are clearly very similar when it comes to the wording of the text. Unfortunately, T^5 has preserved only the very first QA discussing the Holy Trinity, which gives us very little material to work with.

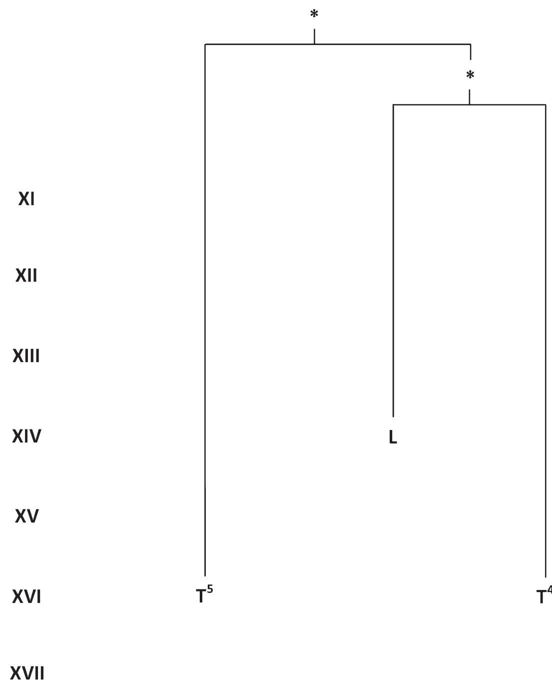
Unlike T^4 and L, T^5 adds єго (“his”) after τὸν Υἱόν (*PG* 28, 597.40) and omits Θεόν (*PG* 28, 597.43). It also turns ἑλληνίζομεν (“we practice paganism”, *PG* 28, 597.45) into єллиньскыи (“pagan”). After καταλαβεῖν (“to understand”, *PG* 28, 597.53), it adds или испытати (“or to examine”) to it. Note also that it renders καταλαβεῖν as постигноути (“to comprehend”), whereas T^4 and L opt respectively for разꙋмѣти (“to understand”) and съразоумѣти (“to learn”). T^5 also adds всѣхъ (“all”) after τούτων (*PG* 28, 600.1) and leaves out οὐδὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς τὸ τοῦ ἀνθρώπου πνεῦμα περίγραπτον (*PG* 28, 600.19-20) as well as μηδὲ εἴπῃς [...] εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν (*PG* 28, 600.33-37).

Even though we have little material to work with, we find it rather suspicious that T^5 has only one trivial variant reading in common with L and T^4, namely an omission of καί (*PG* 28, 597.42). Perhaps T^5 is not as closely

related to L and T^4 as we thought based on their similarities? To make things worse, the first QA is missing in all other witnesses of the heterogeneous translation we consulted, which means that at this point, it is impossible to tell how T^5 exactly fits in. Based on the title however, we decided, for the time being, to include it with L and T^4.

As for L and T^4, they have a large number of readings in common that are not found in T^5. They both omit e.g. ὁμοίως (*PG* 28, 597.40) and add єсть ("is") after τῆς εὐσεβείας (*PG* 28, 597.50). They also transpose τούτων (*PG* 28, 600.4). More importantly, they turn οἱ Ἑλλήνων παῖδες (literaly "the children of the Hellenes [viz., pagans]", *PG* 28, 600.6) into жидовьстѣи отроци ("Jewish children"). They also omit τι (*PG* 28, 600.13) and ὑπὲρ γὰρ τρόπον (*PG* 28, 600.23-24). Both L and T^4 are characterized by a number of errors which are not to be found in either of the other two witnesses. Unlike T^4 and T^5, L e.g. omits ἤ (*PG* 28, 597.52) and μυστήριον γὰρ γνωριζόμενον οὐδέν ἐστι λοιπὸν θαυμαζόμενον (*PG* 28, 600.2-3). As for T^4, it has вѣроуемъ ("we believe") for πιστεύοντες ("believing", *PG* 28, 597.44) and многы богы ("many gods") for πολυθεΐαν ("polytheism", *PG* 28, 597.45). It also omits γάρ (*PG* 28, 600.8), καί (*PG* 28, 600.15) and τοῦτο (*PG* 28, 600.23).

This leads to the following partial stemma:



The question now remains how exactly these three groups of witnesses are related to one another and how the two remaining witnesses, namely Iz and S, fit in. As was noted above, not a single QA has been preserved in all witnesses, which makes it impossible to compare them all with each other, as was the case with the homogeneous translation. Therefore, we have no other option but to do partial comparisons: QA19 allows us to compare T^{4}, L, Iz, S, M, T^{2a} and T^{3}, while QA33 allows us to compare T^{4}, L, S, T^{91} and T^{2b}.

Although we have only two QA to work with, it is highly likely that Iz and S, both preserving only a selection of QA, are closely related to T^{4} and L, both of which have preserved a nearly full version of the *Quaestiones ad Antiochum ducem.*[35] In QA19, unlike M and T^{2a}, all four of them omit ψυχαί (*PG* 28, 609.8) and add дѣѥши ли (ꙗко) (“whether you do <that>”) after ἐν τῷ παραδείσῳ ὑπάρχουσιν (*PG* 28, 609.8-9). In addition to this, in QA33, T^{4}, L and S, unlike T^{91} and T^{2b}, omit τι (*PG* 28, 617.4). Unfortunately, this QA has not been preserved in Iz.

The relationship among these four witnesses is also suggested by a number of errors that S and T^{4} on the one hand and Iz and L on the other have in common. In QA19, S and T^{4} both read нихъ (“them”) instead of тѣхъ (“those”), which we find in L, Iz, M, T^{2a} and T^{3} (*PG* 28, 609.5). Also in QA19, they transpose видѣти (“to see”, ὁρᾶν in Greek, *PG* 28, 609.13) and add бꙑⷭ҇ (“was”) before ἐν τῷ σταυρῷ (*PG* 28, 609.15-16). In QA33, they omit γοῦν and ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (both *PG* 28, 617.10). Also in QA33, they add и (“and”) before ἐν χώρᾳ ζώντων (*PG* 28, 617.11) and о г҃ѣ (“<in the name> of the Lord”) after καὶ ἀγάλλονται (*PG* 28, 617.12). As for Iz and L, in QA19 both add и (“and”) after ὥς φησιν (*PG* 28, 609.10) as well as after γέγραπται (*PG* 28, 609.11) and omit παράδεισον (*PG* 28, 609.18).

Apart from L, each of these witnesses is characterised by a number of unique variant readings. As illustrated above, however, L has a number of such variants in QA1.

Variant readings found only in S

In QA19, S omits ὁ ψαλμός (“the Psalm”, *PG* 28, 609.10) / въ ѱалъмѣ (“in the Psalm”, Iz, T^{4}, L and M), and καὶ ἐν λάκκῳ κατωτάτῳ (*PG* 28, 609.11). In QA33, S omits ψυχῶν (*PG* 28, 617.1-2) and has иматъ (“he has”) instead of можетъ (“he can”) (T^{4}, L, T^{91} and T^{2b}) for δύναται (*PG* 28, 617.4).

[35] As for which QA exactly these four witnesses have preserved and in which order, see *supra*, p. 111.

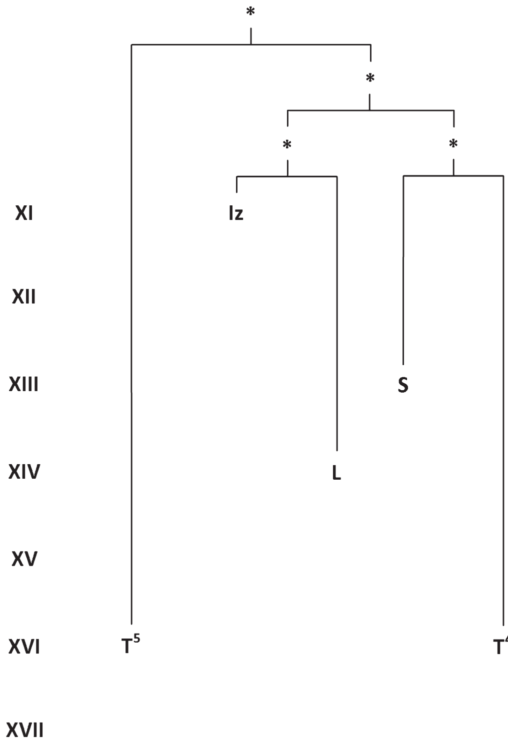
Variants readings found only in T[4]

In QA19, T[4] omits εἰς γῆν σκοτεινὴν καὶ γνοφεράν (*PG* 28, 609.12), a classic case of *saut du même au même*.

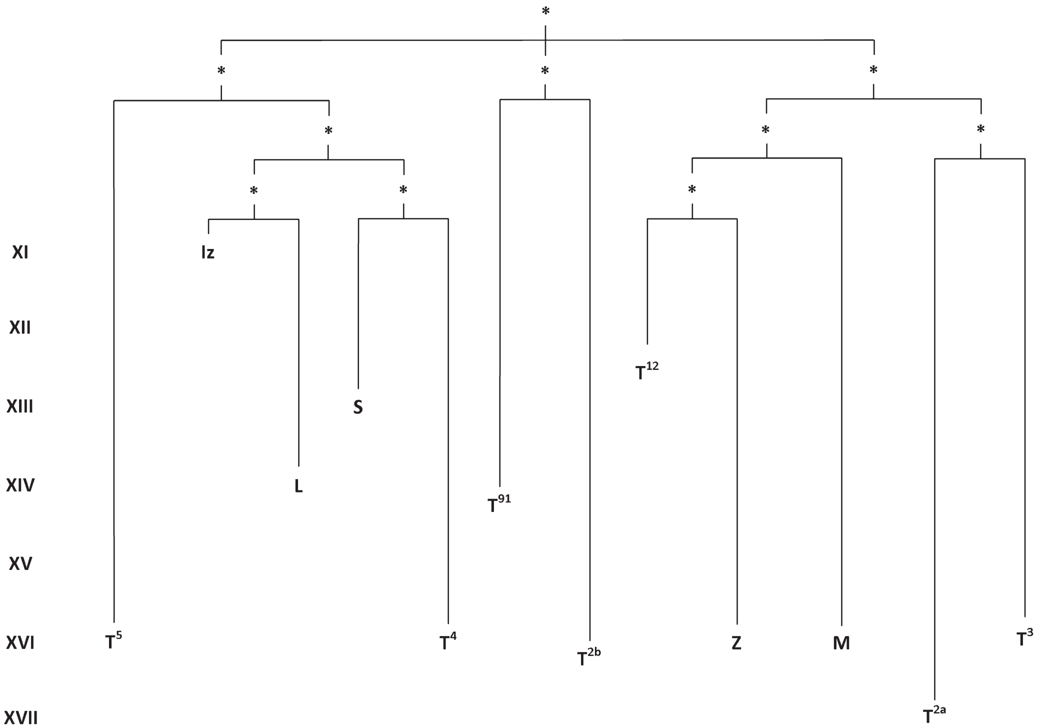
Variants readings found only in Iz

In QA19, Iz adds болѣзньно же ѥстьствомь ѥстъ мѣсто то ("for that place is sore by nature") after εἰς γῆν σκότους αἰωνίου (*PG* 28, 609.12-13) and въ ньже христосъ пришьдъ божьствьноѭ доушеѭ и прѣчистоѭ· присѣти сѣдѧщиихъ въ тьмѣ ("in which Christ has come by His divine and most pure soul to visit those who are in darkness") after οὐδὲ ὁρᾶν ζωὴν βροτοῖς (or βροτῶν) (*PG* 28, 609.13-14). Also in QA19, it omits ψυχαί (*PG* 28, 609.14) and ψυχάς (*PG* 28, 609.19).

As explained earlier, for the time being we decided to put up T[5] with T[4] and L, which leads to the following partial stemma:



As for T^{91} and T^{2b}, it is impossible to tell how exactly they fit in. Only one of the eight QA preserved in these two witnesses is to be found in witnesses representing the two larger groups that we have been able to reconstruct, namely QA83, which, apart from T^{91} and T^{2b}, has been preserved in L on the one hand and M and Z on the other. Since we have not found a single variant reading in this QA that T^{91} and T^{2b} have in common with either L or M and Z, we see no other option but to create a *polytomous* stemma:



As said earlier, all witnesses belonging to this group consistently translate the Greek text in a different way than the other group of Slavonic witnesses do. This goes even for T^{2a} and T^{3}, which have preserved a heavily redacted version of this translation. All of them are linked up by a large set of variant readings, a number of which we have listed below.[36] Even though

[36] We have left out those variants, which they seem to share with the witnesses from the homogeneous translation, due to bad decision making of those in charge of the *PG* edition of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*. For some examples of such variants, see *supra*, p. 114.

not a single QA has been preserved in all of these witnesses – which makes it impossible to compare them all with one another – if two out of the three groups of witnesses in our stemma share the same variant, we can safely assume that they inherited this variant from their common ancestor. Whether they inherited this variant from the Slavonic or from the Greek is at this point unfortunately impossible to tell. In QA15 e.g., οὓς οὐ βεβούλευται λαλῆσαι ἡ ψυχὴ ἢ ἡ γλῶσσα τοῦ ἀνθρώπου ὀνομάσαι (*PG* 28, 605.31-33) is omitted in all four witnesses preserving this QA, namely Iz, L, T^{91} and T^{2b}. Of all Greek witnesses studied until now, only *Sinaiticus gr.* 1609 dating from the fifteenth or sixteenth century (ff. 411-420^{v}) has omitted this same passage. In QA19, ὥς φησιν ὁ ψαλμός (*PG* 28, 609.10) is translated in Iz, T^{4}, L, M and Z as въ ѱалъмѣ ("in the Psalm") and is omitted in S. Unfortunately, T^{2a} and T^{3} have a long omission here and QA19 is missing entirely in T^{5}, T^{91} and T^{2b}. Although none of the Greek witnesses studied until now read ὥς φησιν ἐν τῷ ψαλμῷ, the Greek tradition does display some diversity here: Instead of ὁ ψαλμός, some witnesses read ἡ Γραφή,[37] ὁ ψαλμωδός[38] or ὁ Δαβίδ.[39] Also in QA19, witnesses Iz, S, T^{4}, L, M, Z, T^{2a} and T^{3} omit τοῦ ἁγίου λῃστοῦ Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν (*PG* 28, 609.17-18). None of the Greek witnesses studied until now omit this same passage. As noted above, QA19 is missing in T^{5}, T^{91} and T^{2b}. All of the witnesses preserving QA22, viz. S, T^{4}, L, and M, omit φίλοι φίλοις (*PG* 28, 609.51), τρόπον (*PG* 28, 612.3) and ὁ Θεός (*PG* 28, 612.10) and read стоıать (3rd plural) instead of καθεστήκαμεν (1st plural) (*PG* 28, 609.51). Although none of these omissions is attested in the Greek witnesses studied until now, nearly all of them read καθεστήκασιν (3rd plural) instead of καθεστήκαμεν. In QA69, τῶν πιστῶν (*PG* 28, 636.25-26) and πολλάκις (*PG* 28, 636.26) are omitted in all witnesses preserving this QA, viz. Iz, T^{4},

[37] The *Sinaiticus gr.* 1609 (ff. 411-420^{v}) from the fifteenth or sixteenth century, the sixteenth-century *Venetus, Marcianus* gr. app. III. 005 (*coll.* 1077) (ff. 240-245) and the sixteenth-century *Vaticanus, Palatinus gr.* 427 (ff. 63-70^{v}).

[38] The eleventh-century *Parisinus, Coislinianus* 193 (ff. 207-227 and 248-249), the fifteenth-century *Atheniensis, Bibliotheca Nationalis* 2817 (ff. 120-152^{v}), the fourteenth-century *Athonensis, Iviron* 349 (4469) (ff. 83-151), the fifteenth-century *Venetus, Marcianus* gr. app. XI. 024 (*coll.* 1293) (ff. 105-157), the fifteenth-century *Athonensis, Lavras* K114 (ff. 264-290), the *Parisinus gr.* 2745 (ff. 38-88^{v}) from 1563, the sixteenth-century *Athonensis, Docheiariou* 114 (item 9), the *Venetus, Marcianus* gr. app. VII. 041 (*coll.* 1468) (ff. 322-326^{v}) dating from the sixteenth or seventeenth century, the *Vaticanus, Ottobonianus gr.* 192 (ff. 38-71) also dating from the sixteenth or seventeenth century and the *Mosquensis, Bibliothecase Synodalis gr.* 492 (ff. 81^{v}-114^{v}) from the fifteenth, sixteenth or seventeenth century.

[39] The *Mutinensis, Estensis* γ. H. 7. 13 (Campori App. 700) (ff. 206-241) from the sixteenth century and the *Oxoniensis, Bodleianus, Holkham* 75 (ff. 221-246) dating from the sixteenth or seventeenth century.

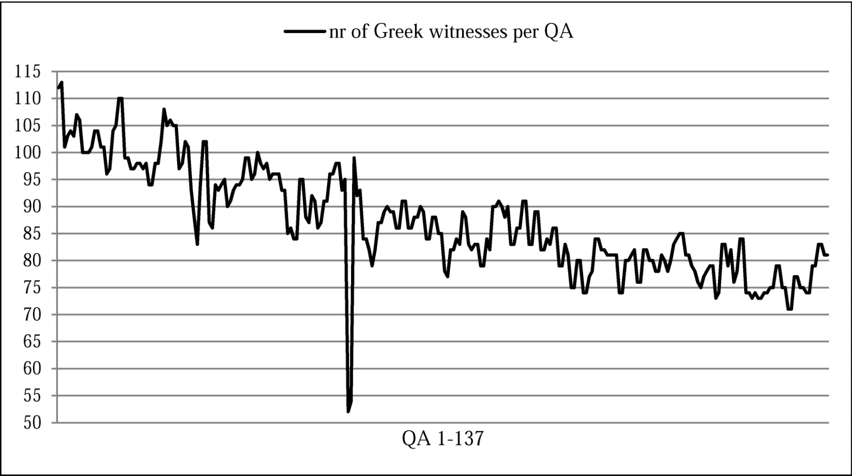
L, M and Z. Both omissions are attested in the Greek tradition.[40] On top of these two omissions, Iz, T[4], L, M and Z are characterized by a rather long addition that we have not observed in any of the Greek witnesses studied so far: Ⰰ ѥже (то) добрѣ живѫтъ ꙁълаꙗ чада и обилиꙗ сѫтъ (испльнь) и добрꙑ дѣти имѫтъ (ни въ) нѣчьто / чемъже / нѣчесомъ / чемъ (“And that the wicked children live well and in prosperity, whereas the good children do not have anything”). Finally, in QA81, instead of ἐάν τις αἰτούμενος (“if someone is asked”) (*PG* 28, 648.38) all witnesses preserving this QA, viz. Iz, L, T[91], T[2b], M and Z, read аще сирота въспроситъ (“if an orphan asks”). They also omit ὑπὸ πτωχῶν (*PG* 28, 648.38) and τί χρὴ ποιεῖν (*PG* 28, 648.39-40) and instead of εἰ (ἢ in *PG*) οὐ δυνατὸν κρυπτῶς (καὶ in *PG*) τὴν ἐλεημοσύνην ποιεῖν (“if it is not possible to be merciful hiddenly”) (*PG* 28, 648.40) they read и нѣстъ къде съкрꙑвъше сѧ дати милостꙑнѧ· подобаѥтъ ли дати или не дати (“and <one can> nowhere give alms in secret, whether it is fitting to give or not”). None of these variant readings is attested in the Greek tradition.

Note also that T[4] and L, the two witnesses that include nearly all 137 QA of the *Quaestiones ad Antiochum ducem,* have preserved both QA48 and QA50 asking respectively whether Paradise is perishable and what kind of tree Adam and Eve ate the forbidden fruit from, but left out QA49 asking how much time Adam spent in Paradise.[41] As is clear from the striking drop just before the middle of the graph below, which visualizes the popularity of each of the 137 QA in the Greek tradition, the same is true for 47 out of the 136 Greek witnesses studied until now. Although further research is needed, we might be dealing here with a marginal note which migrated to the text. If this is indeed the case, it is not the absence but the presence of QA49 that should be regarded as an error.

None of the other witnesses that belong to the heterogeneous translation have preserved QA49 either. Together with the variants listed earlier, this gives us an impression of what the Greek model of this translation looked like. As said however, we cannot exclude the possibility that our witnesses inherited some of these variants from their common Slavonic ancestor, and not directly from their Greek ancestor.

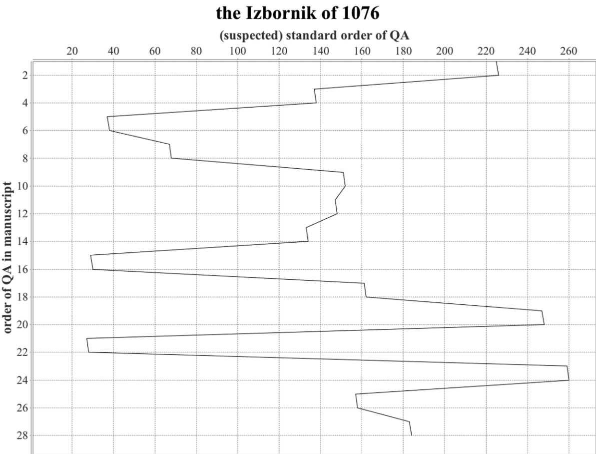
[40] The sixteenth-century *Mosquensis, Bibliothecase Synodalis gr.* 364 (ff. 296-351ᵛ) omits τῶν πιστῶν whereas the thirteenth-century *Oxoniensis, Bodleianus, Cromwell* 7 (pp. 443-579) and the fifteenth-century *Vindobonensis, theologicus gr.* 247 (ff. 84-105) omit πολλάκις.

[41] Respectively *PG* 28, 628.44-629.2, *PG* 28, 629.3-10 and *PG* 28, 629.11-26.



The *Izbornik* of 1076

As mentioned earlier, one of the witnesses belonging to the heterogeneous translation is the *Izbornik* of 1076 (siglum Iz), which contains a large *erotapokritic* section consisting i.a. of fourteen QA from the *Quaestiones ad Antiochum ducem*. As the graph below shows, these QA come from all over the text and their (suspected) original order has not been respected.



Furthermore, these fourteen QA were combined with excerpts from other texts, e.g. from the *Quaestiones et Responsiones* by Anastasius of Sinai (*CPG* 7746).[42] Quite a few Greek manuscripts containing the *Quaestiones ad Antiochum ducem* encompass other *erotapokritic* texts as well. However, only a handful of them truly combine QA from the *Quaestiones ad Antiochum ducem* with these other QA. For example, the *Vindobonensis, theologicus gr*. 244. (f. 47v), which dates from the early sixteenth century, combines QA4 and QA6-10 from the *Quaestiones ad Antiochum ducem*, all dealing with the angels and the devil,[43] with several QA from the *Quaestiones in scripturam sacram* (*CPG* 2260) also attributed to Athanasius. It does not make much sense to put these QA together however, since the latter have nothing to do with the angels nor with the devil. The combination of QA as found in the *Izbornik* of 1076 conversely does make sense. For example, QA34 from the *Quaestiones et Responsiones* by Anastasius of Sinai asking whether it is "true that the devil is the cause of all sin and sexual misconduct" (transl. Munitiz)[44] is cleverly inserted between on the one hand three QA from the *Quaestiones ad Antiochum ducem* dealing with sin (viz. QA76, QA74 and QA67)[45] and on the other QA15,[46] also from the *Quaestiones ad Antiochum ducem,* asking whether it is the devil who makes us commit blasphemy, thus joining together the topics "sin" and "devil".

The position of the *Izbornik* in this stemma is very important. Of the other three witnesses belonging to this particular branch, two – L and T[4] – have preserved nearly all QA.[47] Consequently, the selection and rearrangement of the fourteen QA from the *Quaestiones ad Antiochum ducem* and by

[42] For a critical edition of the genuine *Quaestiones et Responsiones* by Anastasius, see M. Richard - J. A. Munitiz, *Anastasii Sinaitae Quaestiones et responsiones* (*CCSG*, 59), Turnhout - Leuven, 2006. For an English translation, see J. A. Munitiz, *Anastasios of Sinai*, *Questions and answers* (*Corpus Christianorum in Translation*, 7), Turnhout - Leuven, 2011. On the exact relationship between the Anastasian and the Ps. Athanasian QA, see M. Richard, *Les véritables «Questions et réponses» d'Anastase le Sinaïte*, in *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* 15 (1969), pp. 55-56 (repr. *Opera Minora*, III, Turnhout - Leuven, 1977, n° 43); Thümmel, *Die Frühgeschichte,* pp. 246-252; Haldon, *The Works of Anastasius of Sinai,* p. 118 and pp. 121-123; V. Déroche, *Études sur Léontios de Néapolis* (*Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia* 3), Uppsala - Almqvist - Wiksell, 1995, pp. 263-274 and Richard - Munitiz, *Anastasii Sinaitae*, pp. LII–LV.

[43] Respectively *PG* 28, 601.25-38 and *PG* 28, 601.44-604.39.

[44] Munitiz, *Anastasios of Sinai* [see note 42], p. 136.

[45] Respectively *PG* 28, 645.23-28, *PG* 28, 645.9-18 and *PG* 28, 633.40-636.13.

[46] *PG* 28, 605.29-49.

[47] As for which QA these two witnesses have preserved and in which order, see *supra*, p. 111.

extension the entire *erotapokritic* section of the *Izbornik* must be an authentic Slavonic piece of work. If our stemma is correct, it irrefutably proves that the fourteen QA from the *Quaestiones ad Antiochum ducem* were not copied from a pre-existing Greek florilegium, but instead were carefully selected by a Slav scribe from a previously available full translation of the text.

3. Conclusion

The *Quaestiones ad Antiochum ducem* was translated from Greek into Arabic, Armenian, Church Slavonic, Ethiopic, Georgian and Latin. We hope to have demonstrated in this article that is impossible to study, let alone edit any of these translations without thoroughly studying the Greek tradition. Had we contented ourselves with the outdated edition found in the *Patrologia Graeca,* we might never have discovered that two independent Church Slavonic translations were in circulation. At the same time, we are convinced that the edition of the Greek collection will benefit from our study of the Slavonic material and by extension of any of the other translations known to us. Philologists sometimes are focused on reconstructing the *archetypus* to such an extent that they do not realise how important individual witnesses have been for other traditions. The *Oxford, Bodleian Library*, Auct. F. 4. 07 for example, though not of great value to the edition of the Greek version of the *Quaestiones ad Antiochum ducem*, is crucial for our understanding of its Slavonic *Nachleben*.

Ilse De Vos
King's College London
ilse.de_vos@kcl.ac.uk

Olga Grinchenko
University of Oxford
olga.grinchenko@bnc.ox.ac.uk

Summary

This article deals with the *Quaestiones ad Antiochum ducem* (*CPG* 2257), a fascinating collection of 137 questions and answers discussing the position of Christianity with regard to Hellenism and Judaism. The text has come down to us in 250 copies dating from the tenth to the nineteenth century and was translated from Greek into Arabic, Armenian, Church Slavonic, Ethiopic, Georgian and Latin. Although attributed to Athanasius of Alexandria († 373) by most of the manuscripts, in all probability it was written sometime during the seventh or eighth century. Within the framework of DEBIDEM, an ERC funded research project hosted at King's College London, a critical edition of the Greek collection is being prepared for the *Corpus Christianorum Series Graeca*. In this article however, we focus on the surviving Church Slavonic material. Using traditional error-based *stemmatics*, we demonstrate that two very different and independent Church Slavonic translations of the *Quaestiones ad Antiochum ducem* were in circulation.

WHO WAS JORDANES?

Status quaestionis

Among scholars of late Antiquity a broad consensus exists with regard to the ethnicity of Jordanes, a late Roman author who wrote two historical works – the *Romana* and the *Getica*. Jordanes is usually called "a Goth",[1] sometimes with a brief clarification, such as "a Goth living in the Balkans",[2] "a man of Gothic origins",[3] or even "a Christian of Germanic origin".[4] The authors who have dealt more thoroughly with the issue of Jordanes' ethnicity have concluded that "in all probability, Jordanes was a Goth"[5] or that he was "a man of at least partial Gothic origin".[6] According to the old "Italian hypothesis", reiterated by Arnaldo Momigliano and other Italian scholars,[7] Jordanes was made bishop of Crotone by pope Vigilius at some point of his life and lived in Italy. This hypothesis has been proved wrong on more than one occasion by various scholars, including Walter Goffart and Arne Søby Christensen, and there is no need to repeat their arguments here.[8]

Walter Goffart concedes Jordanes to be an "East Roman Goth"[9] but at the same time he advocates a characterization of Jordanes as "a Latin-educated Constantinopolitan (Thracian or Illyrian)".[10] Goffart, indeed, asserts

[1] J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire, vol. III, A. D. 527-641*, Cambridge, 1992, p. 713 (Jordanes 1): "a Goth"; Moritz Schönfeld, *Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen*, Heidelberg, 1911, p. 148 ("Gote"); Brian Croke, *Cassiodorus and the Getica of Jordanes*, in *Classical Philology*, 82/2 (1987), p. 117 and 119.

[2] Herwig Wolfram, *Die Goten*, München, 2001, p. 26, 27 and 90 ("Balkangote").

[3] Peter Heather, *Goths and Romans*, Oxford, 1991, p. 5. Cf. idem, *The Goths*, Oxford, 1996 (p. 9: "he was of Gothic descent").

[4] James J. O'Donnell, *The Aims of Jordanes*, in *Historia*, 31 (1982), p. 223.

[5] Arne Søby Christensen, *Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths: Studies in a Migration Myth*, Copenhagen, 2002, p. 127; cf. p. 249, 309, 338.

[6] Arnaldo Momigliano, *Cassiodorus and Italian culture of his time*, in *Secondo Contributo alla Storia degli Studi Classici*, Roma, 1984, p. 207.

[7] Arnaldo Momigliano, *ibidem*, pp. 207-245; Francesco Giunta, *Jordanes e la cultura dell´alto medio evo*, Palermo, 1952; Bruno Luiselli, *Sul De summa temporum di Iordanes*, in *Romanobarbarica* I (Roma 1976), pp. 83-134.

[8] Walter Goffart, *The Narrators of Barbarian History (A. D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, University of Notre Dame, 2005, p. 20 nn; Arne Søby Christensen, *Cassiodorus,* p. 95 nn.

[9] Walter Goffart, *Jordanes's Getica and the Disputed Authenticity of Gothic Origins from Scandinavia*, in *Speculum* 80/2 (2005), p. 394.

[10] Walter Goffart, *ibidem*, p. 397.

Byzantion 84, 145-164. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049177

that "there is no internal evidence that makes him more a Goth than a Latin-speaking Byzantine."[11] For him, Jordanes' origin is a non-issue, as he has always been more interested in Jordanes' works and their purpose than in Jordanes as a person.

Although I share many of Goffart's views, I believe that revisiting this question could be worthwhile. Having recently translated both of Jordanes' works into the Czech language,[12] I hope to be in a position to re-evaluate what has been established so far about Jordanes' life and ethnicity, and to add something new.

Proposed thesis

In the late Roman province of *Moesia secunda*, in the vicinity of Nicopolis ad Istrum (today Tărnovo in Bulgaria), there was a Christian Gothic community, settled there in the mid-fourth century. A few ancient authors mention this group, among them Jordanes (*Getica* 267), who labelled them *Gothi minores*, or the Lesser Goths. The special attention paid by Jordanes to these Goths, together with the strange position of their description in the *Getica*, as well as several other indications all point to some sort of association of Jordanes with these Goths. In this article, I will try to link Jordanes to the *Gothi minores* using internal evidence supplied by him and information from other sources. We should start, however, with the few known facts about Jordanes' life.

Known facts about Jordanes' life

In the *Getica* (263–265), Jordanes narrates about migrating groups of barbarians that finally settled, with the permission of the East Roman Emperor Marcianus, on Roman soil, namely in the northern Balkans. This settlement belongs chronologically to the period after the battle of the Nedao river (for which Jordanes is our only source), and therefore must have happened around 455 CE. Jordanes lists these groups in full, although he is not always specific about their exact locations. Among others, there were Scirians, Alans and a certain tribe of Sadagarii, all of whom were settled in the provinces *Moesia secunda* and *Scythia minor*, viz. in present-day northern Bulgaria, including Dobrudja. We should keep that location in mind: the Lesser Goths had also settled in the province *Moesia secunda*.

[11] Personal communication with the author, 2011.
[12] *Jordanes, Gótské dějiny / Římské dějiny*, transl. S. Doležal, Prague, 2012.

The leader of this mixed group of barbarians was a certain Candac, who, apparently, needed some clerks on Roman soil to help him with the administration. Jordanes is not specific here, but we can reasonably assume that Candac hired some personnel from the educated, or at least literate, provincials, as it is hardly conceivable that he brought these clerks with him from the *barbaricum*. One of them was Paria, who was the father of Jordanes' father Alanoviiamuth and who served this Candac "as long as Candac lived", as a *notarius*. "And although I was uneducated ('agrammatus') I served my own boss in that capacity too," Jordanes goes on, "that is, before I turned to spiritual life ('ante conversionem meam'). And my boss was *magister militum* Gunthigis, also known as Baza, who was the son of Candac's sister and of Andag, who was the son of Andela of the *Amali*."[13] This is just about all the information we have on Jordanes' origin. The only remaining place where Jordanes briefly mentions his lineage is the last paragraph of the *Getica* (316), to which we will return later.

Gothi minores

The *Gothi minores* were settled in their location by the Roman Emperor Constantius II in 348, following the persecution of Christian Goths carried out by Gothic tribal chiefs in the *Gothia* (in present-day Romania). We do not know how many Goths were expelled, nor do we possess any information on the causes of that persecution. We do know, however, that these Goths were led onto Roman territory by their bishop Ulfila "who, reportedly, also taught them to read and write ('qui eis dicitur et litteras instituisse')".[14] Although Jordanes, writing two hundred years after these events, is extremely brief about the *Gothi minores*, he does not omit this minor

[13] *Iordanis De origine actibusque Getarum*, edd. F. Giunta - A. Grillone (= *Fonti per la storia d'Italia pubblicate dall'instituto Storico Italiano per il Medio Evo* 117), Roma, 1991, par. 265: "Sciri vero et Sadagarii et certi Alanorum cum duce suo nomine Candac Scythiam minorem inferioremque Moesiam acceperunt. cuius Candacis Alanoviamuthis patris mei genitor Paria, id est meus avus, notarius, quousque Candac ipse viveret, fuit; eiusque germanae filii Gunthigis, qui et Baza dicebatur, magistri militum, filii Andagis filii Andelae de prosapia Amalorum descendentis, ego item quamvis agrammatus, Iordanes, ante conversionem meam notarius fui."

[14] Apart from Jordanes' *Getica*, the main sources for Ulfila are Philostorgius (fragments of his *Historia ecclesiastica*), Auxentius (his letter *Epistula de fide, vita et obitu Ulfilae*) and three Nicene Church historians Socrates, Sozomenus and Theodoretus). For the causes of the persecution and a reconstruction of Ulfila's life, see P. J. Heather - J. F. Matthews, *The Goths in the Fourth Century*, Liverpool, 1991, p. 133-153; H. Wolfram, *Die Goten*, München, 2001, pp. 84-94; E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Oxford, 1966, p. 24 nn.

achievement of Ulfila. This is even more puzzling as Jordanes fails to mention two much more important accomplishments of Ulfila : his invention of the Gothic script and his translation of the Bible. It seems improbable that he did not know about these outstanding deeds, so we must assume that he chose to be silent about them. Both Socrates Scholasticus and Sozomenus confirm that Ulfila invented the Gothic alphabet and translated the Bible into the Gothic, but neither of them is specific about Ulfila's teaching efforts.[15] Why does Jordanes bother to tell us about Ulfila's instruction of his fellow Goths in the first place? The word "dicitur" ("allegedly", "as they say") seems to diminish this statement, but perhaps only in the sense that Jordanes was not sure whether Ulfila himself completed this task or whether this effort was carried on by his disciples. What he knows and cares to tell his readers is that the *Gothi minores* – or at any rate some of them – were literate. Does it mean that Jordanes himself owed his education to the descendants of Ulfila's disciples?

Another intriguing hint in that direction is the very peculiar position of the description of the Lesser Goths in the *Getica*. Jordanes' report about them (*Getica* 267) follows immediately after his description of other barbarian settlements in the northern Balkans in around 455, as if the *Gothi minores* were one of the groups received on Roman soil at that very time, and it is not, as we would expect, inserted in his narration about the Constantinian dynasty (*Getica* 112). The narrative flows rather naturally from the outcome of the battle of Nedao to the takeover of the old Roman *Dacia* by the Gepids and of *Pannonia* by the Ostrogoths (*Getica* 264), and it also includes information on minor groups of Sarmatians, Scirians and other barbarians who received different parts of the northern Balkans from the Emperor. It is noteworthy that most of the time Jordanes brings his information on these settlements up to date by referring to the present state of affairs. For example, he adds that the Gepids "receive their customary gifts from the Emperor to this day ('usque nunc consuetum donum gens ipsa a Romano suscipit principe')". The *Gothi minores* are 'updated' too and their situation in Jordanes' day is described in considerable detail. In contrast, their past is only hinted at by mentioning Ulfila and his teaching efforts. Again, does this mean that Jordanes did not know their past very well or

[15] *Socrates, Historia ecclesiastica* 4, 33 ("Τότε δὲ καὶ Οὐλφίλας ὁ τῶν Γότθων ἐπίσκοπος γράμματα ἐφεῦρε Γοτθικά· καὶ τὰς θείας γραφὰς εἰς τὴν Γότθων μεταβαλών, τοὺς βαρβάρους μανθάνειν τὰ θεῖα λόγια παρεσκεύασεν"); Sozomenus, *Historia ecclesiastica* 6, 37, 11 ("πρῶτος δὲ γραμμάτων αὐτοῖς εὑρετὴς ἐγένετο καὶ εἰς τὴν οἰκείαν φωνὴν μετέφρασε τὰς ἱερὰς βίβλους"). Cf. Theodoretus, *Historia ecclesiastica* 4, 33, who only mentions the power Ulfila had over his people.

did he omit it for other reasons, perhaps religious ones? Ulfila was not an adherent of the Nicene creed whereas Jordanes clearly was (see below).

More to the point, the description of the Lesser Goths follows almost immediately after Jordanes' own lineage (*Getica* 266). It is clear that Jordanes wished to tell his readers a few facts about his background at the appropriate time, which is why he included it in the narrative of the settlements of barbarians in Moesia. Why, then, did he close this section with a mention of the *Gothi minores* which clearly belongs to an utterly different era? Four possibilities come to mind:

1) Jordanes may have mistaken Ulfila for another barbarian leader from the mid-450s. This is improbable, as he seems to be well informed about inner conflicts of the Christian church in the fourth century and the Arianism of Ulfila's followers could scarcely have escaped his attention.

2) The *Gothi minores* leaped to his mind by coincidence as he was trying to recall from memory all the barbarian settlements in *Moesia*, but he did not mention them for a particular reason nor did he have anything in common with them. This possibility is much harder to exclude: Jordanes often handled historical facts rather carelessly, although he does usually arrange his narrative purposefully, especially when he tries to emphasize something.

3) He concluded the narrative about barbarian settlements with the *Gothi minores* because he wished to contrast all the previously mentioned barbarian groups with these peaceful ("gens imbellis"), religious and literate "other" Goths ("erant siquidem et alii Gothi"). The weakness of this interpretation is that Jordanes does not make explicit statements of that sort.

4) He alludes here to his own family background. Why he does so in such a vague manner can perhaps be explained by his Nicene views; we have already seen why he possibly omitted Ulfila's Arianism. Formally, the mention of the *Gothi minores* can be seen as an extension of Jordanes' survey of barbarian groups settled in *Moesia secunda*, but it is different in a high level of detail. There is something odd about it and Jordanes' familiarity with the *Gothi minores* seems to indicate some sort of affinity.

The triumvirate of Jordanes, Castalius and Vigilius

At the beginning of the *Getica*, Jordanes addresses his friend Castalius, who had previously asked him for this very work. The word *frater* does not leave any doubt that Castalius was a very good friend of Jordanes – perhaps a friend of old. There is no need to see in him a real brother, nor a fellow monk. Another "brother" of Jordanes was a certain Vigilius, who commissioned the *Romana* and who certainly was not a very fervent Christian (cf.

Romana 5). Jordanes also referred to Castalius while addressing Vigilius, speaking of him as "our common friend" ("communis amicus"). Castalius and Vigilius thus cannot be Jordanes' siblings nor fellow members of a religious community. Who were they, then? Close friends since their youth, one would think. The words written by Jordanes for Castalius in the prologue of the *Getica* are remarkable: "If anything is expressed insufficiently and you, being close to the tribe, remember it, add it. And pray for me, dearest brother."[16] In what sense was Castalius "close to the Gothic tribe"? The most natural answer is that he lived in an area with a significant Gothic population. And if he and Vigilius were longtime friends of Jordanes, then *Moesia secunda* offers itself as the most plausible place. The possibility that all three of them lived – at least for some time – among the *Gothi minores* cannot be excluded.

With these possibilities in mind, I will now try to re-evaluate the autobiographical section of the *Getica* (265) and consider how to reconcile the question with the proposed thesis.

Analysis of Jordanes' family background

Before any search for Jordanes' origin can take place, it is necessary to realise that we do not have any information whatsoever beyond Jordanes' works. No contemporary author mentions Jordanes and later references, primarily from the eighth century onwards, are worthless in this regard. This makes any attempt at a reconstruction of Jordanes' life very daring. To make matters worse, Jordanes' account of his lineage, as we have seen, is extremely succinct and open to speculations due to his awkward Latin. Gregory of Tours or Bede at least gave us enough internal evidence of their lives, but for some reason, Jordanes seems to have decided not to be eloquent on this topic.

Our quest must begin with Jordanes' ancestors. Let us take a closer look at the name of his father, which is suspiciously long and which has been handed down to us by the manuscripts in various forms, viz. Alanoviiamuth(is), Alanoviamuth(is) and even others. It should be noted that the ending *-is* is optional as the name is attested only in the genitive case. Various scholars have tried to dissect the word ("Alani Oviamuthis") or expand it ("Alanorum ducis Viiamuthis") to find some sense in it, but none of these efforts has yielded a plausible result and the problem remains

[16] *Getica* 3: "et si quid parum dictum est, et tu, ut vicinus genti commemoras, adde orans pro me, frater carissime."

unresolved.[17] It is highly improbable that this name, in the form in which it has been handed down, is Gothic. The name of Jordanes' grandfather, Paria, is equally mysterious.[18] However, for the sake of argument, let us suppose for a while that Paria was a Goth (a possibility discussed in the following chapter) and that he was literate, and thus eligible to be hired by Candac as his scribe or secretary (the word *notarius* can mean both but the difference is insignificant in this context, as we only need to suppose that Paria was literate). That alone is remarkable. A literate Goth? Where could he possibly have come from? It is indeed very improbable and we have already expressed our doubts that he came with Candac and his people from the *barbaricum* – after all, Jordanes is very specific with regard to the fact that Candac led "Scirians, Sadagarii and some Alans" but not Goths. Therefore, we must assume that Paria had lived on Roman soil previously, either in *Moesia secunda* or in *Scythia minor*. Another question is why Candac chose a Goth on Roman soil to be his *notarius* and not a Roman. There is an easy answer to that question: He needed someone who spoke both Gothic and Latin, and perhaps Greek as well. There happened to be a group of Goths on Roman soil already, conveniently situated in the province of *Moesia secunda*, which was capable of supplying Candac with such clerks, viz. the community of the *Gothi minores*. There is no reason to see them as a 'ghettoed' or segregated group; intermarriages between Romans and barbarians were common in the Late Empire. Moreover, from a racial point of view, the *Gothi minores* may have been Gothic only in a very much diluted way in Jordanes' time. The same could apply to Jordanes and his family. It is, for example, possible that his grandfather Paria married a Roman woman in *Moesia secunda* around 450. Then, perhaps, some thirty years later, Jordanes' father made a similar choice and consequently 'watered down' his Gothic blood even further.

However, we can presume that the Lesser Goths, though they were thoroughly Romanized by Jordanes' time, were able to preserve their Gothic identity, including their mother tongue, for a very long time.[19] If at least some of them continued to be literate, then we are tempted to conclude that

[17] It is noteworthy that Moritz SCHÖNFELD, *Wörterbuch*, p. 9, acknowledged the impossibility to solve this problem. For this issue, see also Arne Søby CHRISTENSEN, *Cassiodorus*, p. 91-92.

[18] SCHÖNFELD, *Wörterbuch*, p. 180, suggested an original form "Faria", which he linked to the Gothic word *farjan* (cf. *fare* in English or *fahren* in German). The name, however, does not make sense even as "ein Beiname", as Schönfeld wanted us to believe.

[19] In the ninth century, Walahfrid Strabo refers to groups of Balkan Goths "qui et Getae" who used Gothic for Christian rites (*De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rebus* 7, *MGH*, *Capitularia regum Francorum* II; cf. H. WOLFRAM, *Die Goten*, p. 90, n. 63). The Crimean Goths are another example of long-lasting Gothic identity.

Jordanes' descriptions of his own lineage, Candac's settlement and the *Lesser Goths* all fit together remarkably well. Jordanes may very well have been one of the *Gothi minores*. The names of Jordanes' grandfather and father and his own name do not need to be Gothic for the assertion of a Gothic identity. Jordanes' ostentatious Nicene creed does not present a problem in this hypothesis either: his grandfather and father may have been of Arian persuasion in accordance with Ulfila´s teachings but Jordanes himself was probably converted to the Nicene belief at some point in his life, as we will see.

A Goth?

The only other place where Jordanes mentions his lineage, apart from the autobiographical section, is the last paragraph of the *Getica* (316). In this particular case, I will use the standard English translation by Mierow: "Let no one believe that to the advantage of the race of which I have spoken – though indeed I trace my own descent from it – I have added aught besides what I have read or learned by inquiry."[20] The crucial words according to Mommsen's standard edition are: "nec me quis in favorem gentis praedictae, quasi ex ipsa trahenti originem, aliqua addidisse credat, quam quae legi et comperi."[21] The Italian editors of the *Getica*, Francesco Giunta and Antonino Grillone, made two corrections in this statement: They have put "trahentem" instead of "trahenti" and "legi aut comperi" instead of "legi et comperi". These changes do justice to the Latin, but the main problem persists: should we translate "quasi" with "although" (or in similar way) or should we read it as a contrary-to-fact statement, that is, "as if I were a Goth"? The awkward late Latin of Jordanes allows for both interpretations and the word "quasi" is key. Jordanes used it basically in two ways: for comparisons and metaphors ("like"),[22] or as an explanatory tool ("as").[23] Moreover, in at least one instance he used it causally ("because").[24] While translating both the *Getica* and the *Romana* into Czech, I had to deal with

[20] *The Gothic history of Jordanes in English version*, with an introduction and commentary by Charles Christopher Mierow, Princeton, 1915.

[21] *Iordanis Romana et Getica*, ed. Theodor Mommsen (= *MGH, Auctores Antiquissimi* V, 1), Berlin, 1882.

[22] See for example *Getica* 17 ("quasi quodam brachio exiente"), *Getica* 22 ("excisis rupibus quasi castellis inhabitant"), 25 ("ex hac igitur Scandza insula quasi officina gentium aut certe velut vagina nationum") and elsewhere.

[23] See *Getica* 88 ("ad Eliogabalum dehinc quasi ad Antonini filium"), Getica 103 ("Prisco duce qui inerat sibi foederavit quasi cum Decio pugnaturum") and elsewhere.

[24] *Getica* 295 ("quasi iam Gothorum Romanorumque regnator").

all the challenges of Jordanes' lamentable late Latin. In this particular case, after some deliberation, I finally decided to follow Mierow's translation and I have translated it in the following sense: "just because I derive my origin from this nation". In fact, Jordanes tells us that he derives his origin ("originem trahere") from the Gothic nation, which does not mean that he declares to be a Goth. We should bear that difference in mind. Jordanes' identity, as he himself perceived it, was probably more complex.

As an example of this complex identity we can take one Bessas (or Bessa), a Roman general (*magister militum*).[25] He was a contemporary of Jordanes, perhaps slightly older, who, too, hailed from the Balkans, was of barbarian origin, served in the army, knew Gothic and was present in Constantinople in the year 550. In the *Getica* Jordanes refers to Bessas in passing (265) and it is probable that he knew him personally. Procopius, however, describes the whole career of Bessas but fails to mention his background. For him, Bessas was a Goth whose family had lived for a long time in Thrace (ὁ δὲ Βέσσας οὗτος Γότθος μὲν ἦν γένος τῶν ἐκ παλαιοῦ ἐν Θρᾴκῃ ᾠκουμένων).[26] Jordanes offers another description of Bessas' background, which immediately precedes the narration of his own parentage: "But the Sauromatae, whom we call Sarmatians, and the Cemandri and some Huns settled in Castra Martis, a city given to them in the region of Illyricum. The *dux* of Pentapolis Blivila, his brother Froila and also Bessas, a *patricius* living in our time, all stemmed from this group."[27] On the sole basis of Jordanes' terms we would hardly describe Bessas as a Goth. Nevertheless, this is exactly what Procopius tells us. For him, Bessas was a Roman Goth and it is possible that Jordanes is telling us of his own origin in a simplified way as well.

Attempt at a Reconstruction of Jordanes' career

We should continue with the reconstruction of Jordanes' life by examining his professional career. Both he and at least his grandfather were some sort of clerks or secretaries to military leaders or generals on Roman soil. The location is uncertain but various cities present themselves as fitting residences for Jordanes' boss and his staff. Gunthigis is called *magister*

[25] M. Schönfeld, *Wörterbuch*, p. 51; *PLRE*, II, p. 226-9.

[26] Procopius, *De bello Gothico* 1,16; cf. *De Bello Persico* 1,8, *De bello Gothico* 1,5.

[27] *Getica* 265 (in the edition by Giunta and Grillone): "Sauromatae vero, quos Sarmatas dicimus, et Cemandri et quidam ex Hunnis, partem Illyrici ad Castramartenam urbem sedes sibi datas coluerunt; ex quo genere fuit Blivila dux Pentapolitanus, eiusque germanus Froila et nostri temporis Bessa patricius."

militum in the *Getica* but no other information is supplied.[28] He could have been a regional general, but for what area was he then responsible? If we take into consideration the aforementioned settlement of Candac's barbarians in the provinces *Moesia secunda* and *Scythia minor*, we can suppose that Gunthigis commanded the field army in the Thracian diocese, that is, in the eastern half of the Balkans (*magister militum per Thracias*). Marcianopolis would then have been his residence and Jordanes actually narrates a local myth regarding this city, with which he seems to have been familiar (see below). However, we cannot be sure. The lists of Roman generals for the first half of the sixth century are incomplete and allow us to fit this Gunthigis, who is not mentioned by anyone else, into almost any of the time gaps.[29] Gunthigis could also have been the commander of the field army in the Western half of the Balkans (*magister militum per Illyricum*), without any regional responsibility (*magister militum vacans*), or even without any such function, as he could have been a general by rank only, that is, an honorary general. For example, we know of a certain Baduarius who served in 528 in *Scythia minor* as the commander of border troops (*dux Scythiae*) and in that capacity repelled an invasion of Bulgars. In addition to this function he probably also held the honorary title of *magister militum*.[30] Gunthigis, too, could have been a provincial commander in *Scythia minor* or *Moesia secunda*, described by Jordanes only with his higher title.[31]

The name and the nickname of Gunthigis ("also called Baza") do not tell us anything either. While the name itself is Germanic, the nickname is unclear and it could have been distorted by Jordanes or in the course of transmission.[32] Other sources are of little help and only add to the confusion. In 536 a Roman general (*dux*) called Batzas served in Syria and in 537

[28] As with the name of Jordanes' father, Gunthigis is referred to only in the genitive case, leaving us in doubt about the nominative. Francesco Giunta and Antonino Grillone (in the preface of their edition, p. xxx, have reconstructed this name as Gunthig without, however, supplying an argument for this decision. It is noteworthy that Jordanes often does not inflect Germanic names (see, for example, Berig or Filimer or most of the names in the Amal genealogy in the *Getica*). Moritz Schönfeld, *Wörterbuch*, p. 116, has preferred the form Gunthigis and there is no reason to argue otherwise.

[29] See *PLRE* II and III. Note that for the years 527–550, we do not know by name any holder of the *magisterium militum per Thracias*.

[30] See *PLRE*, IIIA, p. 163-164.

[31] There even is a slight possibility that Gunthigis was one of the two supreme commanders of the Eastern Roman army (*magister militum praesentalis*) as there are numerous gaps in the lists of these commanders, as, for example, the years 488-499 and 504-512, which are not covered at all.

[32] Moritz Schönfeld, *Wörterbuch*, p. 47, reconstructed the name as "Batja" and linked it to a Gothic word *batiza* ("better"), which seems improbable and must remain a hypothesis.

one Batzas, who seems to have been a *magister militum vacans*, landed in Italy with reinforcements for the Gothic war. These two commanders may have been one and the same person but it seems unlikely that either of them could be identified as Gunthigis.[33]

Jordanes boss was born to the Andag who is mentioned by Jordanes as the hero of the battle of the Catalaunian Plains (see *Getica* 209) and who married Candac's unnamed sister. She must have given birth to Gunthigis in the 460s at the latest and therefore, her son must have served the Empire in around 500, and in any case no later than in the 520s.[34] This allows us to suppose that Jordanes worked for Gunthigis approximately in the years 500-520. Jordanes must have been much younger than Gunthigis because his father Alanoviiamuth was clearly a contemporary of Gunthigis. Let us keep in mind that Jordanes' grandfather Paria could not have been much older than Candac, as he served the latter "as long as Candac lived" (and this wording – "quousque Candac ipse viveret" – implies death by natural causes, especially by old age). Let us then suppose that Jordanes was born around 485 and died at some point after the completion of his works. He could easily have died a septuagenarian or even lived considerably longer, as the careers of his contemporaries Cassiodorus and Narses attest.[35] However, it seems reasonable to suppose that Jordanes died sometime after 552, perhaps in or around 555.

Let us suppose that Gunthigis was born around 460 and that he served as a general – probably as *magister militum per Thracias* – in 500-520. In that case Jordanes might have quitted his job as well after Gunthigis' retirement in order to "turn to spiritual life". We do not really know what this *conversio* was. He might have entered a monastery somewhere in the Balkans, as Mommsen suggested, but there is no need to link his retirement to a change of social environment. Nothing in his works suggests that Jordanes ever became a monk or joined the church in another way. We could content ourselves with a vague notion of Jordanes' taking up a more religious way of life, but his *conversio* might as well have been a true conversion from paganism or Arianism to Catholicism. Jordanes undoubtedly considered himself a Nicene Christian, as numerous hints in his works attest. For

33 See *PLRE* IIIA, p. 179 (Batzas 1 and Batzas 2).

34 In the preface of their edition, p. xxx, Francesco Giunta and Antonino Grillone still preferred to identify Gunthigis with the Roman general Batzas, without providing an anwer to these questions of chronology.

35 Cassiodorus lived 87 years at least. According to James J. O'Donnell, *Cassiodorus*, Berkeley 1979, he was born no earlier than 484 and no later than 490; he died sometime between 577-584. The famous Roman general Narses, who defeated the Ostrogoths and the Franks in Italy, died in his ninety-fifth year (*PLRE* IIIB, Narses 1, p. 926).

example, according to Jordanes, the Gothic immigrants in 376 became "Arians rather than Christians" (*Getica* 132) and the Emperor Valens was accidentally burnt to death for his (Arian) heresy (*Getica* 138). In both cases Orosius supplies the information but not the wording. The emotional verve displayed here must be attributed to Jordanes.[36]

Analysis of Jordanes' geographical knowledge

Although we have no means of knowing where Jordanes lived after quitting his job, he undoubtedly resided in Constantinople in 551, probably even some time before this date. He speaks of Constantinople as of "our city" (*Getica* 38), he describes the city with pride and affection (*Getica* 143) and he recalls the plague of Justinian, which "we experienced nine years ago" (*Getica* 104). We will return to these passages below but it should be emphasized that these instances seem to hint at a longstanding familiarity with the city. The question is: Can we learn something more than that about Jordanes from his works? Does Jordanes show any familiarity with any other place he mentions in the *Getica* or in the *Romana*? I will linger on the descriptions and focus on the level of detail. Let us start with the Balkans as the area that is most frequently associated with Jordanes in scholarly works.

The late Roman province *Moesia inferior* is mentioned quite often in the *Getica*, the most intriguing mention, perhaps, being paragraph 176: "The army was then under command of *patricius* Aëtius, who hailed from the tribe of the bravest *Moesi* ('fortissimorum Moesium stirpe progenitus'), for he was born in the city of Dorostorum." Why does Jordanes flatter the inhabitants of the province *Moesia inferior*, especially the city Durostorum (or Dorostorum, today Silistra in northeastern Bulgaria)? Is it because he was born there as well? It should be pointed out, however, that Jordanes may very well have excerpted this statement from Cassiodorus' work and such uncertainty pertains to many other statements in the *Getica*. Another Moesian city, Marcianople, is also prominently featured in the *Getica*; apparently Jordanes cannot resist telling a story about it: "And because we have mentioned this city, we may as well narrate briefly something about its location." What follows is an apocryphal story of its foundation by the Emperor Trajan (*Getica* 93). What is surprising, however, is that Jordanes

[36] It should be noted that it is very unlikely that Cassiodorus is the source in these instances: as a servant to Arian Ostrogothic kings in Italy he scarcely could have afforded to attack Arianism.

clearly does not know of the Gothic revolt being initiated in this city in 376 (cf. *Getica* 135), nor does he mention other battles of the subsequent Gothic war, except for the famous battle of Hadrianople. Another Moesian city, Nicopolis ad Istrum, is treated similarly by Jordanes. According to him, it was a famous city that was founded by Trajan after his conquest of the Sarmatians; the Emperor named it "the city of victory" (*Getica* 101). Trajan was indeed the founder of this city, but he founded it after his victory over the Dacians, not over the Sarmatians.

What is also interesting in this context is Jordanes' uncalled-for translation of a Greek toponym, something which also occurs shortly afterwards, *Getica* 117: "For this tribe (sc. the Heruli), as the historian Ablavius narrates, lives near the Maeotian marshes, where motionless water covers the land. And because the Greeks have the word *ele* for such places, the tribe derives its name Eluri from it ('nam praedicta gens, Ablavio istorico referente, iuxta Meotida palude inhabitans in locis stagnantibus, quas Greci ele vocant, Eluri nominati sunt')." Apart from the flawed etymology – the Heruli obviously did not take their name from the Greeks – and from the loss of the aspirate *h* (ἕλη), there is something truly remarkable here: Why did Jordanes use the words "Greci vocant" and not "Greci vocamus"? The only valid answer to this question is, I believe, that Jordanes did not think of himself as a Greek – in other words, he distances himself from those Byzantines whose mother tongue is Greek.[37] This would seem to support the hypothesis that he was either a Goth or a Latin-speaking Byzantine hailing from the northern Balkans. This does not mean, however, that Jordanes was not capable of speaking Greek, although his choice of Latin for his works shows which language he preferred. We should bear in mind that the use of Latin for literature in mid sixth-century Constantinople must have been a rarity.[38]

It remains to be added that Jordanes, in order to fit the Gothic history into the myth of the Trojan war, frequently replaces the name *Moesia* with *Mysia*,[39] and that he, rather surprisingly, describes the original Roman province *Moesia* vaguely and, on the whole, inaccurately (*Getica* 59).

[37] The famous closing statement of Ammianus Marcellinus (31, 16, 9) immediately springs to mind in this context: "Haec ut miles quondam et Graecus, a principatu Caesaris Nervae exorsus ad usque Valentis interitum pro virium explicavi mensura."

[38] Latin-writing Jordanes is almost alone among the writers of the age of Justinian, Corippus and Marcellinus Comes being the other two significant cases.

[39] *Mysia* is mentioned six times (in the Mommsen edition, see *Getica* 38, 39, 63, 83, 102 and 105), whereas the word *Moesia* occurs twenty times. Giunta and Grillone have corrected all the *Mysia* forms into *Moesia* forms.

As for the other parts of the Eastern Balkans, none is featured prominently in his works and there are many mistakes in the descriptions. For example, he may have visited Anchialos because he shows some interest in that city – perhaps he bathed in its hot springs, see *Getica* 109 – but he is wrong in asserting that the city was founded by a Parthian king Sardanapallus (see *Getica* 108; if anything, the Assyrian king Ashurbanipal is meant here). Likewise, the city Tomis was not established by the queen Tomyris (and she did not rule the Goths nor the Getae but the Massagetae, see *Getica* 62). On the other hand, Jordanes knows of barbaric settlements in Bizye, Arcadiopolis, Utus and Almus in around 455 (*Getica* 266) and his description of the Danube is generally correct (*Getica* 75), as is his description of the former Roman Transdanubian Dacia (or, as the region was called in Jordanes' time, *Gepidia*; see *Getica* 34 a 74). What is remarkable, however, is his handling of the name Oescus – he calls this city Euscia (*Getica* 101-2) and elsewhere Hiscus (*Getica* 266).[40] As for the major cities, Jordanes knows that Hadrianopolis was once called Uskudama (*Romana* 221) but he wrongly attributes the naming of Philippopolis to the Emperor Philippus Arabs (*Romana* 283). In reality, the original name Eumolpias was changed to Philippopolis by the Macedonian king Philippus II; and, as Ammianus Marcellinus or Festus would have told Jordanes, the name Philippopolis developed into a Greek-Thracian hybrid Pulpudeva, which Jordanes confusedly took for the original name (cf. *Romana* 221: "Pulpudeva, quae nunc Philippopolis"). Also unexpected is the disappointingly short and uninterested description of the revolt of Vitalianus (*Romana* 357-8 and 361), although it took place in Jordanes' time, viz. in the years 513-518, and affected the whole of the Eastern Balkans including Constantinople.

The Western half of the Balkan peninsula is even less extensively described and less often alluded to in Jordanes' works. Its descriptions are also more confused and riddled with misconceptions. Let us consider his description of Pannonia (*Getica* 264, in Charles Mierow's translation): "(in about 455 the Goths) received Pannonia, which stretches in a long plain, being bounded on the east by Upper Moesia, on the south by Dalmatia, on the west by Noricum and on the north by the Danube. The land is adorned with many cities, the first of which is Sirmium and the last Vindobona." Even the Giunta and Grillone edition, which tends to correct Jordanes' misspellings, has "Sirmis" and "Vindomina", which raises doubts about Jordanes' geographical knowledge. Moreover, there was no Roman province simply called "Noricum" at that time and Pannonia as a whole was composed of four provinces, which Jordanes either found unnecessary

[40] Giunta and Grillone corrected Mommsen's edition and opted for *Oescia* and *Oescus*.

to mention or failed to realize. Even more confusing is Jordanes' way of explaining the alleged settlement of the Vandals, the Huns and the Goths in Pannonia (*Getica* 115, 141, 166). Remarkably, he fails to give us any details about the battle at the river Nedao in Pannonia, for which he is our only source (*Getica* 260).

As for the rest of the Balkans and surrounding areas, Jordanes probably did not possess detailed information about Macedonia, because the names of Macedonian cities in *Getica* 287 are extremely garbled (although Giunta and Grillone correct all of them into their proper forms). Jordanes' geographical knowledge of Asia Minor – or rather the lack of such knowledge – is another of his weaknesses. When he informs us about the acclamation of Valentinian I he mistakes Nicomedia for Nicaea, although none of his sources speaks of Nicaea in this context (see *Romana* 307). Furthermore, Jordanes clearly believed that Troy and Ilium were two distinct cities (*Getica* 108) and that the famous temple of Artemis in Ephesus was built by the Amazons (see *Getica* 51; this assertion fits within a long-standing tradition in the Greek literature but no one other than Jordanes has identified the Amazons with fugitive Gothic women). The only place in Asia Minor about which Jordanes seems to be well-informed is Chalcedon (*Getica* 107). Given its closeness to Constantinople that should not come as a surprise and Jordanes may have actually visited the city, perhaps even more than once.

The analysis so far shows that the core of Jordanes' geographical knowledge clearly lies in the Balkans. As far as Italy is concerned, Jordanes shows little understanding of its geography. For example, he writes (*Getica* 160) that the Gothic leader Athaulf married Galla Placidia in Forum Iulii, "which is a city in Aemilia". Forum Iulii (Cividale del Friuli), however, belonged to the province Venetia et Histria (let alone that the actual wedding took place in Narbonne and a few years later than Jordanes asserts). Jordanes distorts the information borrowed from Marcellinus Comes by stating that Glycerius was overthrown by Nepos and that he was made bishop in "Portus Romanus" (*Getica* 239: "quem… Nepus… a regno deiciens *in Porto Romano* episcopum ordinavit").[41] Another example is the statement in the *Getica* (8) that the Balearic Islands lie in the Atlantic Ocean. It is true that at times Jordanes supplies us with correct and remarkably exact information: he is, for example, well informed about the Bruttium (*Getica* 156). However, this is hardly surprising, as Cassiodorus, his major source, was born there. Jordanes also knew a good deal about

[41] Cf. Marcellinus Comes, s. a. 474: "Glycerius… a Nepote… imperio expulsus, *in portu urbis Romae* ex Caesare episcopus ordinatus est."

Ravenna (*Getica* 148-151), but he admits that he has used a certain Fabius (or Favius) as a source there. Another interesting hint can be found in the *Romana*. Although this work is, for the most part, a mere transcription of several sources (especially Florus), some alterations seem to be due to Jordanes' own attempt at creativity, and perhaps as an expression of his own views. In *Romana* 143, Jordanes apparently felt the need to insert three words into one of Florus' sentences (*Epitome* I, 16), although he normally transcribes Florus almost verbatim: "Omnium *namque* non modo Italiae *tantum*, sed *pene* toto orbe terrarum pulcherrima Campaniae plaga est,"[42] "The region of Campania is the most beautiful place not only in Italy, but *almost* all over the world." The first two additions do not change anything but the third is significant and indicates that Jordanes could not agree with this statement of Florus. This particular insertion should, I think, discourage attempts to see Jordanes as an inhabitant of Italy.

Jordanes is surprisingly indifferent to the suffering of Roman provincials in the Balkans during his lifetime. Perhaps his *conversio*, resulting in a loss of interest in worldly affairs, is the reason, but scarce and uninterested mentions of barbarian hordes ravaging the Balkan provinces are, in my opinion, best explained if we assume that Jordanes lived most of his life in the relative safety of Constantinople (cf. *Getica* 37, *Getica* 119, *Romana* 363 and *Romana* 388). This attitude is all the more striking if we compare it to the lengthy and elaborate narrative of his contemporary Procopius, who certainly did not live in the Balkan countryside.[43] Regarding the names of barbarian invaders, Jordanes knows of Bulgars, Venethi, Antes, Sclaveni, Heruli and Gepids but he cannot be bothered to differentiate among them properly and his mentions are fleeting and superficial at best. Moreover, the tribe of the Venethi is one of Jordanes' fabrications. Put more precisely, it is a very old concept dusted off by him – none of his contemporaries mentions the Venethi and their connection with Slavic peoples is doubtful.[44] In sharp contrast with Jordanes, Procopius minutely recounts the invasions of Σκλαβηνοὶ, Ἄνται and Οὖννοι (i.e. Bulgars) and has much more to say about the Gepids and Heruli as well. It goes without saying that he does not know about the Venethi. His narrative is also internally consistent, whereas Jordanes' works are riddled with blunders, misconceptions and contradictions. The case of the Venethi is one of them. Jordanes mentions this nation

[42] The text of the *Romana*, edited by Mommsen, is unambiguous here – there are no variations of this line in the manuscripts. The text of Florus is taken from *Epitome of Roman History*, ed. and trans. by E. S. FORSTER, Loeb Classical Library 1929.

[43] Procopius, *De bello Gothico* III 14; III, 29; III, 38; III 40; IV 25.

[44] See Florin CURTA, *The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500-700*, Cambridge, 2001, pp. 40-43.

only in the *Getica*, which hints at influence of Cassiodorus and through him, perhaps, also of earlier authors such as Tacitus or Pliny the Elder. In the *Romana*, where Jordanes is not dependent on Cassiodorus, only Antes and Sclaveni are mentioned. In the *Getica*, however, the Venethi are confusingly presented as part of a tribal confederation of the Venethi, Antes and Sclaveni (*Getica* 119), and elsewhere as a common name for two other peoples, that is, the Antes and the Sclaveni (*Getica* 34-35). Jordanes was a slave to his sources or, at least, a very credulous historian, who believed any author he excerpted. Even the surviving manuscripts of the *Getica* betray the way in which he worked with his sources: in *Getica* 119, the forms *Venethi* or *Veneti* (or even *Vethi*) are found, and in *Getica* 34 the forms *Venethae*, *Venetae* or *Vinidae*. Did Jordanes use two distinct sources or did he follow Cassiodorus, whom he garbled?[45] In the case of the Sclaveni there is also a hint at Jordanes' personal experience: In the last paragraph of *Romana* (388) he uses the form *Sclavini*, not *Sclaveni*. We can safely state that these last words are his own and that he used no written source for this part of his work (as opposed to *Getica* 34-35 and *Getica* 119). Jordanes thus concludes his *Roman history* with a fitting personal message: "These are disasters befalling the Roman state, not counting everyday attacks from the Bulgars, the Antes and the Sclavini."[46] It is doubtful, however, whether this experience was really a personal one. Jordanes may have been observing the barbarian invasions in the 540s and 550s from the viewpoint of a long-time resident of Constantinople, secured by the mighty walls of the imperial city.

A Constantinopolitan?

That final remark leaves us once again with Constantinople as the most prominent place in Jordanes' works. However, Jordanes' three personal references to the city mentioned above should be examined thoroughly before we can come to a conclusion. Perhaps the most important of them is *Getica* 38: "aut certe si quis eos (sc. Gothos) aliter dixerit in nostro urbe, quam quod nos diximus, fuisse exortos" (etc., the context is irrelevant here). This is the passage as it is edited by Theodor Mommsen; the Giunta and Grillone edition has a different text: "aut certe, si quis eos aliter dixerit

[45] Giunta and Grillone disregarded the variation of the name and corrected it into *Veneti* in both instances.

[46] *Romana* 388: "hi sunt casus Romanae rei publicae preter instantia cottidiana Bulgarum, Antium et Sclavinorum".

in nostro orbe quam quod nos diximus fuisse exortos." Although Mommsen acknowledged that some manuscripts have "in nostro orbe" instead of "in nostro urbe" he opted for the more sensible version. The standard English translation by Charles Mierow follows it faithfully: "Of course if anyone in our city says that the Goths had an origin different from that I have related, let him object." Indeed, it is hard to imagine how Jordanes could possibly have had in mind "our world" here. The Italian editors probably had two reasons for such a profound change of the text. Firstly, *urbs* is a feminine noun so we should expect "in nostra urbe" here. It is, however, generally acknowledged that Jordanes' Latin is very poor; mistakes like this one are common in the *Getica*. Secondly, as Giunta and Grillone are adherents of the 'Italian hypothesis', they believe that Jordanes composed his works not in Constantinople, but in southern Italy, namely in the *Vivarium*, a monastery established by Cassiodorus. With such an assumption, any reference to "our city" would be very hard to explain and it is no wonder that the Italian editors chose to suppress it in favour of the mysterious "our world".

As for the other two important mentions of Constantinople in the *Getica*, there is paragraph 104 where Jordanes recalls the pestilence "that we experienced nine years ago ('quod nos ante hos novem annos experti sumus')." This plague is minutely described by Procopius (*De bello Persico* II, 22-23), and thanks to him we know that it arrived at Constantinople in the mid-spring of 542, from which fact we can deduce that Jordanes was writing the *Getica* in the course of the year 551. The whole context of *Getica* 104, however, should be taken into consideration, because Jordanes compares the plague of Justinian to another plague, which occurred in the 250s ("pestilens morbus, pene istius necessitatis consimilis"). This implies that he had detailed information about both of these outbreaks, so that he could compare the two, which also suggests that he was a long-time resident of Constantinople.

The last important mention of this city in the *Getica* is actually a glorification of the East Roman capital (*Getica* 143). However, it also seems to contain a personal message to the readers. The context is the visit of Athanaric, a Gothic exiled chieftain, in Constantinople in 381. Athanaric, invited by Emperor Theodosius I, entered the city and in amazement, "turning his eyes hither and thither, he marvelled as he beheld the location of the city, the coming and going of the ships, the splendid walls, and the people of diverse nations gathered like a flood of waters streaming from different regions into one basin."[47] He also saw the military units stationed in

[47] *Getica* 143 (Mommsen): "et huc illuc oculos volvens nunc situm urbis commeatuque navium, nunc moenia clara prospectans miratur, populosque diversarum gentium quasi fonte

Constantinople (probably the *scholae palatinae*), and possibly also the compound of the imperial palace. This story, so vividly narrated by Jordanes, suggests that, in his time, he himself had observed and admired these things in the way that Athanaric did according to his report. Although the visit of the latter in Constantinople is mentioned or alluded to by many other sources, none of them describes it in such a personal and emotional way.[48]

Conclusion

Although Jordanes should be understood in the context of Constantinople, his personal background is undoubtedly more complex. We have seen that both his family and his personal connections point to Gothic settlements in the Northern Balkans – possibly to the community of the *Gothi minores*. Regardless of the question of how much Gothic blood actually ran through his veins, he could claim Gothic ancestry and be proud of it, while at the same time express his allegiance to the Roman Emperor Justinian. His unclear statement of his own Gothic origin does not contradict his firm Roman identity. Jordanes may have been thoroughly Romanized, hailing from *Moesia secunda*, capable of speaking both Latin and Greek, considering himself a Roman, and yet at the same time speaking at least some Gothic[49] and upholding a connection with a community of Balkan Goths. Obviously his claim of Gothicness, ambiguous at best, could have been a mere echo of the tradition of his forebears.[50]

Whatever the case, we have gathered many indications that seem to point to the community of the *Gothi minores*: the peculiar mention of Ulfila, the special place held by the *Lesser Goths* in the structure of the *Getica*, Jordanes' relation to Castalius and Vigilius, his ethnic and social

in uno e diversis partibus scaturriente unda, sic quoque milite ordinato aspiciens." The English text is taken from the translation of Charles Ch. Mierow.

[48] Themist. or. 15, 190-1; Amm. Marc. 27, 5, 10; Oros. hist. 7, 34; Zos. 4, 34, 3-5; Cons. Const. s. a. 381; Hydat. 39, 3; Prosper chron. 41, 4; Marcell. Com. s. a. 381; Cassiod. chron. 39; Ambrosius, *De spirito sancto*, *prologus* 17.

[49] It does not seem that Jordanes spoke Gothic very well. In fact, the only unmistakably Gothic word in the *Getica* is *Haliurunnae* (121), while all the others have been challenged (27: *Oium*; 69: *belagines*; 95: *gepanta*; 96: *Gepedoios*), not to mention Gothic names, which are generally very garbled (e. g., Cniva, Adogit, etc.).

[50] Arne Søby Christensen (ibidem, p. 345) is perhaps too strict here: "Jordanes, for instance, thinks of himself as a Goth, but the question is whether his ancestors had done so as well, not to mention whether his male and/or female forebears had actually been of Gothic extraction. We cannot know why Jordanes harbours this notion, unless it can be explained by the fact that he had been *notarius* to the *magister militum* Gunthigis Baza, the Amal. In that case, his association with the Goths is not a long-standing one."

background and his career, together with his choice of Latin instead of Greek. Our analysis of Jordanes' geographical knowledge has proved inconclusive, but it leaves us, nevertheless, with the diocese of Thrace, and especially *Moesia secunda*, as the most probable place of Jordanes' origin (that is, apart from Constantinople).

Stanislav Doležal
České Budějovice
dolezal252@seznam.cz

Summary

Although the late Roman historian Jordanes supplies only meagre information on his own life, some hints in his works can be used to reconstruct it with some degree of certainty. For example, Jordanes should be understood in the context of Constantinople. The core of his geographical knowledge lies in the Balkans. His claims of Gothic ancestry are questionable and misleading. On the other hand, there are compelling reasons to link Jordanes with the community of the Gothi minores in the late Roman province of Moesia secunda.

"THE CHILDREN OF PUTREFACTION": A PHOENICIAN MYTHOLOGICAL ALLUSION IN PATRIARCH PHOTIOS' HOMILY IX ON THE BIRTH OF THE VIRGIN (CH. 6)

The wide-ranging readings of Patriarch Photios of Constantinople have been an unfailing source of study for classicists and Byzantinists alike. His written legacy has variously contributed to widening our knowledge of both known and unknown pagan and Christian authors as well as to enriching our collection of sayings and proverbs otherwise unattested. Apart from his *Letters*, many of which are filled with literary allusions addressed to learned addressees, the rich crop of classical and post-classical borrowings and reminiscences has been collected chiefly from his *Bibliotheca* and his *Lexicon*, both the products of a voracious reader and indefatigable compiler. Conversely, as it turns out, on account of their interest in theological matters, his *Amphilochia* and extant *Homilies* have not been equally generous with references of this nature.

Homily IX on the Birth of the Virgin, delivered on the eponymous feast on September eighth, probably during his first patriarchate (858-867), chiefly treats the obvious points arising from the wondrous character of this event and its integration into the history of the Incarnation, momentous and central to all Christians.[1] Photios thus elaborates on the seniority of the Virgin Mary's Nativity in the sequence which led to the Incarnation (ch. 2), the miraculous pregnancy of Anna (chs. 3-5), the liberation of humanity from the sin of the first transgressors (chs. 7-8), God's providential re-creating His creature (ch. 9), and the Virgin Mary's full qualification for undertaking such a ministry and mystery (ch. 10). Nonetheless, the most notable and original component of this piece of Christian homiletics, rather modest in size and quality of inspiration, is the insertion of an anti-pagan invective around the middle of the orator's preaching (ch. 6). Here Photios rhetorically addresses an imaginary disbeliever of the doctrine of a child born of a barren

[1] Edition of the Homily in B. LAOURDAS, *Φωτίου Ὁμιλίαι* (Ἑλληνικά, 12, Παράρτημα), Thessaloniki, 1959, pp. 89-98. English translation with comments by C. MANGO, *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople. English Translation, Introduction and Commentary* (*DOS*, III), Cambridge, Ma., 1958, pp. 164-176. While LAOURDAS is silent on this matter, MANGO tentatively dated Homily IX to the year 863 on the assumption that the whole collection of the eighteen Homilies have been preserved in their chronological order: see *ibidem*, pp. 22-23.

Byzantion 84, 165-169. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049178

woman and reprimands this pagan's belief in a series of myths concerning, on the one hand, the creation of human beings and, on the other, the metamorphoses of gods, heroes, and heroines with which Greek mythology is replete. Reasonably, as has been pointed out, this digression should not be seen as a mere rhetorical device but interpreted in the context of the intellectual climate and the circles which had developed strong sympathies for pagan literature and culture in ninth-century Constantinople.[2] It may not be accidental that, in keeping with the model of his teacher Photios, Emperor Leon VI the Wise (r. 886-912) embarked on similar but more extensive digressions devoted to the defamation of the Greek myths in four of his Homilies (nos 4, 10, 23, and 28).[3] Notwithstanding their interest in erotic themes, Leon's 'mythological' digressions echo Photios' Homily IX in several respects, for instance, the ridicule of the pagan myths of transfiguration. In turn, both homilists' common literary ancestors must be sought in similar attempts by Fathers of the Church: Gregory of Nazianzos' Orations 38 (on Christmas) and 39 (on Epiphany) are cases in point.

As stated, Photios launches his tirade with a list of ancient fables on the origin of mankind all of which but one are known to us from Greek mythology. His skeptical addressee is thus ridiculed for believing that dragon teeth became wombs from which people sprang, that stones were turned into men, and that his forefathers can be traced to ants' blood. Prior to these myths, the Christian homilist rebukes the pagan believer for having imagined "men to be the children of putrefaction" (ὁ σήψεως τέκνα πλάττων τοὺς ἀνθρώπους).[4] Confronted with this puzzling allusion, both the editor of this Homily and its translator into English contented themselves with stating that the creation of men out of putrefying matter seems to be unknown to Greek mythology.[5]

Indeed, it is not a story from Greek mythology that Photios is alluding to in this instance, but, knowingly or not, Phoenician cosmogony. The writing of this cosmogony was attributed to a certain Sanchuniathon, a legendary wise man said to had lived in times before the Trojan War. The only extensive source for the writings and the biography of this misty figure was (Herennius) Philon of Byblos, a writer who flourished in Emperor Hadrian's

[2] See MANGO, *ibidem*, pp. 161-164.

[3] On Photios' and Leon's use of myths, see S. EFTHYMIADIS, *Le «premier classicisme byzantin»: mythes grecs et réminiscences païennes chez Photios, Léon VI le Sage et Aréthas*, in Ch. GASTGEBER - Ch. MESSIS - D. I. MURESAN - Ph. RONCONI (ed.), *Pour l'amour de Byzance: Hommage à Paolo Odorico*, Frankfurt am Main, 2012, pp. 99-114.

[4] See ed. LAOURDAS, *op. cit.*, p. 92.

[5] See LAOURDAS, *ibidem*, p. 220; and MANGO, *op. cit.*, p. 168, n. 14. Cf. also EFTHYMIADIS, *art. cit.*, p. 109.

time.[6] In turn, this Philon was indirectly preserved in the form of excerpts in the work of a Christian author which is actually itself made up of excerpts. This is Eusebios of Caesarea' *Praeparatio Evangelica* which in Book I, ch. 10,1-2, reproduces Philon's version of Phoenician cosmogony – supposedly a Greek translation or rendering of Sanchuniathon's work – as follows:

> He posits as the source of all things a dark and windy air or a gust of dark air and a foul and nether chaos. These things were limitless and, for a long eon, had no boundary. He says, "But when the wind conceived an erotic desire for its own sources and a mixing together took place, that intertwining was called Desire. And this was the source for the creation of all things. It itself was not aware of its own creation. And from his entwining with the wind Mot came into being. Some say that this is mud, others the putrefaction of the liquid mixture. And from this mixture came all the sowing of creation and the birth of all things. There were animals with no sensation, from which came animals with intelligence. And they were called Zophasemin, which means 'observers of the heavens' in Phoenician. And they had the shape of an egg. And Mot shone forth and the sun and the moon and the stars and the luminous bodies and the great stars."

There follows Eusebios' derogatory comment that "such was their cosmogony, outright introducing atheism".[7]

The precise meaning of Philon's (or Sanchuniathon's) Mot and its identification with some kind of generative mud or 'putrefaction' is lost to us. We are dealing with a snippet of Phoenician lore entangled in a complex network of Canaanite and Egyptian heritage adapted through millennia. As most Phoenician literature has been lost, we lack referents and context for many of the allusions preserved in the few transmitted sources. Possible associations with the Egyptian word for the mud emerging from the Nile (*m'wt*) as well as with the Ugaritic Death God Mot (an underground deity who dwells in a muddy, putrescent realm) have been suggested.[8] The reference, moreover, is surrounded by elements that clearly belong to the North-West

[6] Philon is mentioned as one of "those who write Phoenician histories" by Athenaios, *Deipnosophists* 3.100 (see *BNJ*, 784 F3a, i.e. *Brill's New Jacoby*, ed. in chief I. Worthington). For a reconstruction of Philon's sources see A. I. Baumgarten, *The* Phoenician History *of Philo of Byblos: A Commentary* (*Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, 89), Leiden, 1981. On the question whether Sanchuniathon was a real or a fictitious figure, see M. J. Edwards, *Philo or Sanchuniathon? A Phoenician Cosmogony*, in *Classical Quarterly*, 41 (1991), pp. 213-220; J. Barr, *Philo of Byblos and his "Phoenician History"*, in *Bulletin of the John Rylands University Library*, 57 (1974), pp. 17-68. See more references in the recent edition, translation, and commentary by A. Kaldellis and C. López-Ruiz in *BNJ*, 790.

[7] *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique*, Livre I, ed. and French tr., J. Sirinelli and É. Des Places, (*SC*, 206), Paris, 1974, pp. 184-187. English translation by A. Kaldellis and C. López-Ruiz (*BNJ*, 790).

[8] See commentary on this passage by A. Kaldellis and C. López-Ruiz (*BNJ*, 790) and references there.

Semitic tradition. Such is the case of the Zophasemin (a Semitic name) and the cosmic egg, which appears characteristically in Phoenician and Orphic cosmogonies.[9] Be that as it may, there is no question that the reference in Photios' Homily IX points to a particular Phoenician tradition, one most likely as rare and de-contextualized in Photios' time as it is now. The mythical reference is not preserved outside Eusebios' citation of Philon's work (via Porphyry), and it is unlikely that the patriarch would have known it from anywhere else. But can we prove that this is his source?

Eusebios' *Praeparatio Evangelica*, a long treatise aimed at the defamation of Phoenician, Greek, and Egyptian myths, is in fact in the list of works included in Photios' *Bibliotheca*. It is placed towards the beginning of this large collection (no. 9), even though Photios summarily cites it only as follows:

> Read the fifteen books of Eusebios' *Praeparatio Evangelica*, in which he thoroughly refutes the vain doctrine of the pagans, and argues that they disagree with each other. At the beginning of book 15 and at the end of another book, which he entitles *Demonstratio Evangelica* and is a sequel to the *Praeparatio Evangelica*, he notes that the former is for the most part a refutation of the error of the pagans, whereas the latter is a confirmation of the Gospels' preaching'.[10]

Even more summarily, namely only by their titles, in the following lines which represent *codices* 10-12, Photios mentions works of a similar kind by the same Eusebios until, in *codex* 13, he gives a short presentation of his writing style and scanty information about the time of his *floruit*.

The identification of the source of "the children of putrefaction" as proposed in this short note has a further implication. It restores our confidence that works briefly referenced in Photios' *Bibliotheca* were, in fact, read by him, if not "from cover to cover", at least at great length.[11]

Stephanos EFTHYMIADIS
Open University of Cyprus
efthymiadis@ouc.ac.cy

Carolina LÓPEZ-RUIZ
The Ohio State University
lopez-ruiz.1@osu.edu

[9] For the Phoenician-Orphic cosmic egg, see C. LÓPEZ-RUIZ, *When the Gods Were Born: Greek Cosmogonies and the Near East*, Cambridge, Ma., 2010, pp. 159-160. For other common elements in Phoenician and Orphic cosmogonies, see ch. 4 of that volume.

[10] Ed. R. HENRY, *Photius. Bibliothèque,* vol. I, Codices 1-83, Paris, ^{2}1991, p. 10.

[11] Cf. N. G. WILSON, *Photius. The Bibliotheca*, London, 1994, p. 4.

Summary

This note argues that the obscure reference to the "children of putrefaction" in Photios' ninth Homily draws not from Greek mythology but from Phoenician cosmogony. The idea is attested in Philon of Byblos' *Phoenician History*, quoted by Eusebios in his *Praeparatio Evangelica*, which in turn proves that Photios was a careful reader of works that he only mentions in passing.

PERSEUS AND THE FOUNDATION OF TARSUS IN THE *CHRONICLE* OF JOHN MALALAS

SOURCES AND ALLUSIONS

In the *Chronicle* of John Malalas, which covers the span of time from Adam to the death of Justinian (AD 565), there is a rationalizing and anti-pagan rendition of the career of the hero Perseus. This account of the life of Perseus asserts that he founded the city of Tarsus and offers the following details:

> ἐρχόμενος δὲ ἐπὶ τὴν Ἰσαυρίαν καὶ Κιλικίαν, καὶ ἀντιστάσεις αὐτοῦ πολεμίων ὑπομένοντος, ἐχρηματίσθη ταῦτα, ὅτι· 'ἀπὸ τοῦ ἰδίου ἵππου ἀποβὰς τὸν σὸν ταρσὸν τοῦ ποδὸς εἰς τὴν χθόνα πήξας νίκην λάβοις.' καὶ κατελθὼν ἐκ τοῦ ἰδίου ἵππου ἐν τῇ λεγομένῃ κώμῃ Ἀνδρασῷ ἐκεῖ τὸν ταρσὸν τοῦ ποδὸς ἔπηξεν· καὶ νικήσας τῇ χρήσει τῆς Γοργόνος ἐποίησεν τὴν αὐτὴν κώμην πόλιν, ἥντινα ἐκάλεσε Ταρσὸν ἐκ τοῦ χρησμοῦ τοῦ ἰδίου αὐτοῦ ποδός, θυσιάσας κόρην ἀδαῆ ὀνόματι Παρθενόπην εἰς ἀποκαθαρισμὸν τῆς πόλεως.[1]

> He went to Isauria and Cilicia, and as he awaited the assaults of his enemies he received an oracular response to the effect that, "Dismounting from your horse and fixing the flat [*tarsos*] of your foot on the earth you may seize the victory." And getting down off his horse in a village called Andrasus he fixed the flat of his foot there. And he won the victory by the use of the Gorgon and made this same village a city, which he called Tarsus after the oracle of his foot, and he sacrificed an innocent girl by the name of Parthenope for the purification of the city.

This account has its roots in various long-held traditions associated with Tarsus, but also includes a number of novel elements with polemical purposes.

Perseus was recognized as the founder of Tarsus, or at least one of them, since the turn of the era at the latest, when Antipater of Thessalonica identified him as such in one of his epigrams.[2] The association between Perseus and Tarsus was further maintained in literature, such as Lucan's *Pharsalia*

[1] John Malalas, *Chron*. II.11; *Ioannis Malalae Chronographia*, ed. J. Thurn (*CFHB* 35), Berlin, 2000, pp. 26-27. The following translation, as well as all the rest in this paper, are the author's own.

[2] *Anth. Pal*. IX.557. On the suggestion of possible antecedents, see A. Frothingham, *The Cosmopolitan Religion of Tarsus and the Origin of Mithra*, in *American Journal of Archaeology*, 22 (1918), pp. 63-64.

Byzantion 84, 171-183. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049179

(AD 62-5) and the orations Dio Chrysostom (c. A.D. 40/50-after 110) delivered in the city itself, and on the coins issued by Tarsus and neighbouring cities.[3] Perseus was still identified as the founder of Tarsus in late antiquity, as Ammianus Marcellinus (c. 330-95) attests.[4] Indeed, the broad strokes of Malalas' account of the foundation of Tarsus are also to be found in the lines of Nonnus' *Dionysiaca* (c. 450-70).

> χθιζὰ γὰρ εἰς ἐμὸν οἶκον ἐύπτερος ἤλυθε Περσεὺς
> γείτονα Κωρυκίοιο διαυγέα Κύδνον ἐάσσας,
> ὡς σύ, φίλος, καὶ ἔφασκεν ἐπώνυμον ὠκέι ταρσῷ
> ἀνδράσι πὰρ Κιλίκεσσι νεόκτιτον ἄστυ χαράξαι.[5]

> For yesterday fair-plumed Perseus came to my house
> Having left the crystal-clear Cydnus, the neighbour of Corycion,
> Like you, Friend, and said that he had laid out a newly founded city
> For men in Cilicia named after his swift foot's flat.

The founding by Perseus and the naming after the flat of his foot are present here, as well. But, while the foundation story in Malalas is consistent with this one, it is considerably more elaborate. Perhaps most remarkably it attributes to Perseus a virgin sacrifice at the inauguration of his new city. This detail indicates that the episode as a whole must be read in the context of several other such incidents in Malalas' *Chronicle* which derive from an historical tract written against pagan kings and taking aim at specific examples of rulers from a number of different periods.[6] All of these incidents, including the founding of Tarsus, appear to be derived from one of Malalas' sources (perhaps at second hand), Bouttios, who seems to have written in reaction to the reign of Julian the Apostate (361-3) and reasonably shortly after that time. While Malalas' basic account of the foundation of Tarsus, like Nonnus', is the culmination of a variety of traditions concerning both the city and Perseus, some of the added elements are more explicable in terms of a polemical intent, a diatribe against pagan kingship.

[3] Luc., *Phars*. III.225; Dio Chrys., *Or*. 33.1, 45, 47, 34.38. See L. ROBERT, *Deux inscriptions de Tarse et d'Argos*, in *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 101 (1977), pp. 88-132, esp. 98-101.

[4] Amm. Marc., XIV.8.3.

[5] Nonnus, *Dion*. XVIII.291-4; *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques, Chants XVIII et XIX*, ed. J. GERBEAU, Paris, 2003, p. 54. See P. CHUVIN, *Mythologie et géographie dionysiaques. Recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis*, Clermont-Ferrand, 1991, pp. 179-182; GERBEAU, *Les Dionysiaques, Chants XVIII et XIX*, p. 154. Nonnus also speaks of Perseus flying by means of his *tarsoi* at *Dion*. XXV.34.

[6] B. GARSTAD, *The Tyche Sacrifices in John Malalas: Virgin Sacrifice and Fourth-Century Polemical History*, in *Illinois Classical Studies*, 30 (2005), pp. 83-135.

Antiquity knew a number of different accounts of the foundation of Tarsus.[7] Perhaps the most widespread credited Sardanapalus, the legendary last king of Assyria, with the deed. This version is retailed by Strabo (c. 64 BC-after AD 21), Arrian (c. AD 86-160), and Athenaeus (fl. c. AD 200), but seems to have originated with the earliest historians of Alexander and their description of an Assyrian monument encountered on the conqueror's march through Cilicia, as it is ascribed to Aristobulus and Cleitarchus seems to have introduced a similar narrative and both of these historians were contemporaries of Alexander.[8] The figure on the monument appeared to be snapping his fingers and the cuneiform inscription – no doubt incomprehensible to natives and Macedonian soldiery alike – was interpreted in a manner consistent with Sardanapalus' reputation for a dissolute and profligate life:

Σαρδανάπαλος ὁ Ἀνακυνδαράξου παῖς
Ἀγχίαλον καὶ Ταρσὸν ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ ἐδείματο.
σὺ δέ, ὦ ξένε, ἔσθιε καὶ πῖνε καὶ παῖζε,
ὡς τἆλλα τὰ ἀνθρώπινα οὐκ ὄντα τούτου ἄξια·[9]

Sardanapalus, the son of Anacyndaraxes,
Built Anchialus and Tarsus in a single day.
But you, wayfarer, eat, drink, and be merry,
As all else known to man is not worth this!

'This', of course, being a snap of the fingers. There is every likelihood that there was, in fact, an Assyrian monument at Anchiale, commemorating the campaign of the Assyrian king Sennacherib in 696 BC against the Cilician rebels and their Greek allies.[10] Some record of this campaign was available to the Graeco-Roman world of late antiquity in the *Chronicle* of Eusebius (two editions: before 303 and 325-6), which preserved excerpts of the *Babyloniaca* of Berossus (fl. c. 290 BC) strained through two intermediaries, Alexander Polyhistor (born c. 105 BC) and Abydenus (c. AD 200?).[11]

[7] See Dio Chrys., *Or*. 33.1.

[8] Aristobulus, *FGrH* 139 F 9; Cleitarchus, *FGrH* 137 F 2; Strabo, XIV.5.9 (672); Arr., *Anab*. II.5.2-4; Athen., *Deip*. XII, 529C-530C; cf. Polyb., VIII.10.3. See J. Snyder, *Alexander the Great*, New York, 1966, pp. 59-60.

[9] I have offered the fuller version of the 'translation' of the inscription found in Arr., *Anab*. II.5.4; *Flavii Arriani Quae Exstant Omnia*, ed. A. G. Roos, Leipzig, 1967-68, vol. I, p. 73, without versification.

[10] J. Boardman, *Tarsus, Al Mina and Greek Chronology*, in *JHS*, 85 (1965), pp. 5-15; J. Bing, *Tarsus: A Forgotten Colony of Lindos*, in *Journal of Near Eastern Studies*, 30 (1971), pp. 99-102; S. Dalley, *Sennacherib and Tarsus*, in *Anatolian Studies*, 49 (1999), pp. 73-80.

[11] Berossus, *FGrH* 680 F 7; Alexander Polyhistor, *FGrH* 273 F 79; Abydenus, *FGrH* 685 F 5. See S. Burstein, *The Babyloniaca of Berossus*, Malibu, 1978, p. 24; G. Verbrugghe -

These excerpts relate that Sennacherib (Senacheirimos) won a victory over the Greeks in Cilicia and erected a statue of himself with an inscription on the battlefield, that he built Tarsus, and that he engaged in other building projects in Cilicia. As usual, however, the main currents of Greek literature rejected the more reliable testimony of Berossus in favour of their own Assyrian history of legendary characters and fictional narratives, and Berossus consequently had practically no influence on the discussion of Tarsus.[12] The tradition which assigned the foundation of Tarsus to Sardanapalus was significant to the foundation account involving Perseus in at least one way. The narrative in Malalas makes Perseus and Sardanapalus contemporaries and immediately following the foundation of Tarsus has Perseus slay Sardanapalus and take over his kingdom.[13] The time of Tarsus' foundation (that is, in the lifetime of Sardanapalus) remained consistent with the prevalent tradition.

Other stories of the city's origins attempted to account for the ancient name of Tarsus (Semitic *TRZ*, variously vocalized) on the basis of its fortuitous coincidence with certain Greek words. Eratosthenes (c. 285-194 BC) is supposed to have considered Tarsus a corruption of the original name which was given for Zeus Tersios, a god of ripening crops (from τερσαίνω or τέρσω, 'to dry').[14] Cilicia is likewise said to have been one of the first regions to reappear as dry land after the flood, and so Tarsus was originally called *Tersia polis*.[15] Strabo also relates the story that Tarsus was founded by a party of Argives who abandoned the expedition led by Triptolemus in search of Io.[16] One may suspect that in this case Tarsus was named for a hoof-print or some other spoor left for the searchers by the unfortunate

J. Wickersham, *Berossus and Manetho, Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor, 1996, p. 54.

[12] R. Drews, *The Greek Accounts of Eastern History*, Washington, 1973, pp. 131-132.

[13] Malalas, *Chron*. II.11; Thurn, *Ioannis Malalae Chronographia*, p. 27: καὶ εὐχαριστήσας ὥρμησεν ἐκεῖθεν διὰ τοῦ Ἀργαίου ὄρους κατὰ Ἀσσυρίων· καὶ νικήσας αὐτοὺς καὶ φονεύσας τὸν Σαρδανάπολον, βασιλέα αὐτῶν, τὸν ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦ καταγόμενον, ὑπέταξεν αὐτούς, καὶ ἐβασίλευσεν αὐτῶν ἔτη νγʹ … (And he gave thanks and proceeded from there over Mount Argaeus against the Assyrians. And after he conquered them and slew Sardanapalus their king, who was descended from his own family, he made them his subjects and ruled as their king for fifty-three years …).

[14] Steph. Byz., *apud* Ταρσός; cf. Eustathius, *Comm. in Dion. Perieg*. 861. See H. Berger, *Die geographischen Fragmente des Eratosthenes*, Leipzig, 1880, repr. Amsterdam, 1964, pp. 336-337; D. Roller, *Eratosthenes' Geography*, Princeton, 2010, pp. 101, 209.

[15] Steph. Byz., *apud* Ταρσός; cf. Eustathius, *Comm. in Dion. Perieg*. 861. Cf. Nonnus, *Dion*. XLI.357 on the primordial antiquity of "Tarsus, song-famed as the first of cities" (Ταρσὸς ἀειδομένη πρωτόπολις).

[16] Strabo, XIV.5.12 (673), XVI.2.5 (750).

maiden turned into a heifer, but it need not be so and I can produce no textual evidence to that effect.[17]

Other etymologies of Tarsus unambiguously play on the name of the city and ταρσός, the Greek word for the flat of the foot or a foot or hoof generally, as in Malalas' *Chronicle*, although the foot belongs to another hero or his famous mount. In explanations which had come into circulation no later than the Hellenistic era the name of Tarsus is associated with Bellerophon and his winged horse Pegasus. There are at least two different versions of this account. In one the place is named for Bellerophon's foot, and in the other for Pegasus' hoof, but in both it is supposed to mark the spot where the *tarsos* struck the ground. Stephanus Byzantius (6th c. AD) ascribes the two different versions of the origin of Tarsus' name to two different authorities of esteemed erudition, Dionysius Thrax (c. 170-c. 90 BC) and Alexander Polyhistor:

> Διονύσιος δὲ ὁ Θρᾷξ ἐν τῷ περὶ Ῥόδου ἀπὸ τῆς τοῦ Βελλεροφόντου πτώσεως· μέρος τι τοῦ ποδὸς ταρσὸν καλεῖσθαι, τῆς ἐκείνου χωλείας ὑπόμνημα ποιουμένων τῶν ἀρχαίων. Ἀλέξανδρος δὲ ὁ πολυΐστωρ διὰ τὸ τὸν Πήγασον ἵππον ἐκεῖ τὸν ταρσὸν κλάσαντα καὶ Βελλεροφόντην ἐν τῷ Ἀληίῳ πεδίῳ πλανηθῆναι.[18]
>
> Dionysius Thrax in his work on Rhodes [says] it [the name of Tarsus] is from the fall of Bellerophon; for a certain part of the foot is called the *tarsus*, and the ancients established a memorial to the laming of that man. But Alexander Polyhistor [says it is] because the horse Pegasus split a hoof there and Bellerophon wandered on the Aleian plain.

The fall of Bellerophon referred to by Dionysius Thrax seems to be the result of his ill-advised attempt to ascend to heaven on his winged horse, which was foiled when Zeus struck Pegasus with a gadfly and he threw Bellerophon to earth, leaving him crippled.[19] Alexander Polyhistor's account may have had a rationalizing tendency, as a winged horse cannot presumably have had many opportunities to break a hoof, and refers to the obscure lines in the *Iliad* where Bellerophon is said to have incurred the enmity of the gods and taken to wandering the plain of Aleios and avoiding the haunts

[17] This is, however, apparently the assumption of, for instance, C. ANTHON, *A Classical Dictionary*, New York, 1841, p. 1292.

[18] Steph. Byz., *apud* Ταρσός; *Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt*, ed. A. MEINEKE, Berlin, 1849, p. 605; the edition of Meineke will be superseded by that of M. BILLERBECK, Berlin, 2006-, but the published volumes of this new edition have not yet reached T, under which the entry on Ταρσός would be found. Dionysius Thrax, *FGrH* 512 F 1; Alexander Polyhistor, *FGrH* 273 F 135.

[19] Pind., *Ol*. XIII.84-92, *Isthm*. VII.43-8; cf. Hyg., *Fab*. 57; see T. GANTZ, *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore, 1993, pp. 314-316.

of men.[20] He seems to suggest, once again in a rationalizing and rather prosaic strain, that Bellerophon ambled on the Aleian plain, not as Aristotle had suggested because he had succumbed to the melancholy that often afflicted outstanding men,[21] but simply because his horse had been lamed and he was forced to walk.

Dionysius the Periegete, perhaps writing in the reign of Hadrian (117-38), appears to combine these two versions when he describes

> Ταρσὸν εὐκτιμένην, ὅθι δή ποτε Πήγασος ἵππος,
> ταρσὸν ἀφείς, χώρῳ λίπεν οὔνομα, τῆμος ἀφ' ἵππου
> ἐκ Διὸς ἱέμενος πέσεν ἥρως Βελλεροφόντης.[22]

> Well-built Tarsus, where once the horse Pegasus
> Lost his foot [tarsus], and left a name for the country, when from his horse
> The hero Bellerophon was cast by Zeus and fell.

The scholiast on these lines confirms that Tarsus marks the final outcome of Bellerophon's heavenward flight, but has the name of the city taken from the foot of the hero, not his horse:

> μυθεύεται γὰρ ὅτι Βελλεροφόντης ποτὲ τοῦ ἐπίκλην λεγομένου Πηγάσου ἐπιβὰς ἵππου, ὃς ἐκ τῆς ἀγέλης τοῦ Ἡλίου ἐτύγχανε, θελήσας εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελθεῖν διὰ τὴν ἀλαζονείαν αὐτοῦ, καταβληθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐν τῇ γῇ σὺν τῷ ἵππῳ ἔπεσεν, ὡς τοῦ ἵππου πτερορρυήσαντος. διὸ καὶ ὡς πρῶτος πατήσας ἐκείνην τὴν γῆν, τοιοῦτον ὄνομα κατέλιπεν ἐν αὐτῇ, ὅπου ταφῆναι καὶ τὸν Σαρδανάπαλον λέγουσιν.[23]

> For it is related that Bellerophon once mounted his horse, called Pegasus by name, who came from the herd of Helios, and wished to go up to heaven because of his arrogance, and he was cast down by the god and fell to the earth along with his horse, since the horse had his feathers plucked. And so since he first trod on that land, he left a name of this sort upon it, where they also say Sardanapalus is buried.

Eustathius (c.1115-1195/6), the Byzantine bishop and scholar, gave the fullest explication of these lines in his commentary on Dionysius' *Periegesis*, drawing together a number of explanations of both the name of Tarsus and the fall of Bellerophon which we have already noted.[24] He remarks that

[20] Hom., *Il.* VI.200-202: ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ κεῖνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν,/ἤτοι ὃ κὰπ πεδίον τὸ Ἀλήιον οἶος ἀλᾶτο,/ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων.

[21] Arist., *Problem.* XXX.1 (953A).

[22] Dionysius, *Periegesis* 869-871; Διονυσίου Ἀλεξανδρέως οἰκουμένης περιήγησις, ed. I. TSAVARI, Ioannina, 1990, p. 97; cf. *Geographi Graeci Minores*, ed. C. MÜLLER, Paris, 1855, repr. Hildesheim, 1990, vol. II, p. 157. I have replaced the ἐς of Tsavari and Müller's texts, which would not seem to have an object, with ἐκ, governing Διὸς as the agent of ἱέμενος.

[23] Schol. in Dion. *Perieg.* 870; MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*, vol. II, pp. 454-455.

[24] Eustathius, *Comm. in Dion. Perieg.* 861; MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*, vol. II, pp. 369-370.

Dionysius represents a tradition which has Tarsus so named because it is where Pegasus struck the flat of his hoof when he was brought down by the wrath of Zeus, but that there is another tradition which has Tarsus commemorate the lameness of Bellerophon, since there he became lame in the flat of his foot when he fell from Pegasus. The distinction may go back to Dionysius Thrax and Alexander Polyhistor. At any rate, we may see that there was a well established association between the name of Tarsus and a hero's foot (or his horse's hoof) and the hero's descent from his horse. Even if the hero was Bellerophon, the associations might be transferred to Perseus without much difficulty.

Such a transfer of associations, or confusion of Bellerophon and Perseus, should not be thought isolated to Malalas. There was a rare, but apparently quite ancient, tradition which held that Perseus rode Bellerophon's winged horse, Pegasus. Perseus was, after all, associated with the birth of Pegasus as something of midwife as far back as Hesiod, since the winged horse was born from Medusa's neck after Perseus cut off her head.[25] There are two fifth-century BC Melian reliefs which show Perseus snatching the head of Medusa while astride a horse with vestigial wings, if any, which has nevertheless been interpreted as Pegasus.[26] Ovid (43 BC-AD 17) offers some ambiguous corroboration to this tradition when he uses the phrase *victor Abantiades alite fertur equo*.[27] The *victor Abantiades* is definitely Perseus,[28] but *fertur* could make the clause mean either "the son of Abas *is said to be* a victor with the winged horse" or "the son of Abas, a victor, *is carried* by the winged horse."[29] When the line is read in isolation the latter reading is more natural. The tradition of Perseus riding Pegasus, only seminal in antiquity, but fertilized by the confusion of the Middle Ages, came into flower in the poetry of the Renaissance (to say nothing of the stop-motion animation of Ray Harryhausen!).[30] There was, therefore, a certain precedent for transferring episodes and attributes associated with Bellerophon to

[25] Hes., *Theog*. 280-281.

[26] Berlin Stattl. Mus. TC 8382 & London Brit. Mus. TC B 365; P. Jacobsthal, *Die melischen Reliefs*, Berlin - Wilmersdorf, 1931, pp. 46-47 (nos. 61, 62); J. Woodward, *Perseus: A Study in Greek Art and Legend*, Cambridge, 1937, pp. 70-71; *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, vol. VII.1, p. 342, vol. VII.2, 'Perseus', 166b, p. 301.

[27] Ov., *Am.* III.12.24.

[28] Cf. Ov., *Met*. V.236.

[29] T. Baldwin, *Perseus Purloins Pegasus*, in *Philological Quarterly*, 20 (1941), p. 365.

[30] Baldwin, *Perseus Purloins Pegasus*; G. Johnston, *Jonson's "Perseus upon Pegasus"*, in *Review of English Studies*, n.s. 6 (1955), pp. 65-7; J. Reeves, *Perseus and the Flying Horse in Peele and Heywood*, in *Review of English Studies*, n.s. 6 (1955), pp. 397-9; J. Steadman, *"Perseus upon Pegasus" and* Ovid Moralized, in *Review of English Studies*, n.s. 9 (1958), pp. 407-410; M. Lascelles, *The Rider on the Winged Horse*, in *Elizabethan and Jacobean Studies; Presented to Frank Percy Wilson in honour of his seventieth birthday*,

Perseus, and an explanation of the name of Tarsus with reference to Perseus' foot, rather than Bellerophon's, might not have occasioned much surprise.

The foot of Perseus, moreover, would have struck the Greek reading public as a likely candidate for commemoration. Perseus' sandal – a prodigious two cubits in length! – often appeared, according to Herodotus (5th c. BC), at the hero's temple at Chemmis in Egypt and would bring prosperity to the entire land.[31] Heroic feet were apparently supposed to leave an enduring mark, as Herodotus also says that the imprint of Heracles' foot, two cubits long as well, could be seen in Scythia.[32] Diodorus (1st c. BC) likewise claims that Heracles and the cattle he was driving left tracks on a path of stone as if it were wax near his hometown of Agyrium on Sicily.[33] Such heroic monuments must have enjoyed a certain pervasiveness, at least in the literate imagination, since Lucian (b. c. AD 120) poked fun at them when he had the travelers in his fantastic *True Story* encounter the footprints, about a *plethron* (some hundred feet) in length, of Heracles and Dionysus on an island in the Ocean far out beyond the Pillars of Hercules.[34]

The association between Tarsus and Perseus as he is presented by Malalas might also have been strengthened by the ritual pyre which was regularly set up by the citizens of the city. Dio Chrysostom, our only source for the custom, tells us that the pyre was set up in honour of Heracles, who was identified with the local deity Sandon or Sandes and counted amongst the founders of Tarsus.[35] We have no sources which link Perseus, another one of Dio's founders of Tarsus, with this pyre, but Perseus had been closely associated with other ritual fires, specifically with the origins of the fire cult of the Persians. Perseus is supposed to have preserved some of the fire that he saw fall from heaven and taught the Persians to reverence it, building a fire temple and appointing the magi to minister in it, and so, Malalas tells us, the Persians consider this fire divine up to the present.[36] This account of Perseus and Persian fire worship is preserved in Malalas' *Chronicle*, but

Oxford, 1959, p. 188, 192, 194; M. Shapiro, *Perseus and Bellerophon in "Orlando Furioso"*, in *Modern Philology*, 81 (1983), pp. 119-124.

[31] Hdt., II.91.3. W. How - J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, Oxford, 1912, vol. I, pp. 211-212; A. Lloyd, *Perseus and Chemmis (Herodotus II 91)*, in *JHS*, 89 (1969), pp. 79-86; A. Lloyd, *Herodotus, Book II: Commentary 1-98*, Leiden, 1976, pp. 368-369.

[32] Hdt., IV.82.

[33] Diod. Sic., IV.24.2-3.

[34] Lucian, *Ver. hist*. 1.7.

[35] Dio Chrys., *Or*. 33.47. On the identification of Heracles and Sandon, see H. Goldman, *The Sandon Monument of Tarsus*, in *Journal of the American Oriental Society*, 60 (1940), pp. 544-553; H. Goldman, *Sandon and Herakles*, in *Hesperia Supplements*, 8 (1949), pp. 164-174, 454.

[36] Malalas, *Chron*. II.13 (= *FGrH* 854 F 9). See B. Garstad, *Pausanias of Antioch: Introduction, Translation, and Commentary*, in *Aram*, 23 (2011), pp. 677-678.

goes back to his source, Pausanias of Antioch, who preceded Dio Chrysostom by about a century.[37] Dio connected the pyre at Tarsus with Heracles, a reminiscence, as modern commentators have suggested, of the hero's fiery apotheosis, but the possibility must be entertained that others might have linked it with Perseus as another heroic founder and the patron of the fire cult.

But the connection between Perseus and Tarsus is not the only one being made in Malalas' narrative of the city's foundation. Perseus is being offered as an example of pagan kingship, and so he is also constructed as such through allusion to and modeling upon other famous heathen kings, particularly Alexander the Great. This is most evident in the inclusion of an oracle which precedes the establishment of Tarsus. Pausanias is cited in Malalas as the source for Perseus' inauguration of the Persian fire cult, but Malalas' source for the account of Perseus overall, with its rationalizing, polemical intent and historical tone, seems to be the little known Bouttios, whose historical exposition is contrasted at the outset with the mythical version of Euripides.[38] Bouttios is also the only source cited for Malalas' account of Alexander of Macedon, which relates the foundation of Alexandria in terms remarkably similar to the foundation of Tarsus:

> ὅστις καὶ τὴν μεγάλην Ἀλεξάνδρειαν ἔκτισεν, τὴν πρῴην λεγομένην κώμην Ῥακοῦστιν· ἣν αὐτὸς ἐκάλεσεν εἰς ἴδιον ὄνομα Ἀλεξάνδρειαν, θυσιάσας κόρην παρθένον, Μακεδονίαν παρ' αὐτοῦ κληθεῖσαν. ἔκτισε δὲ καὶ ἱερὸν τῷ Σεράπι Ἡλίῳ, καὶ δημόσιον, ὃ καλεῖται ὁ Ἵππος, καὶ ἄλλα ἱερά.[39]

> It was he who founded the great [*city of*] Alexandria, which had previously been a village named Rhakoustis. He called it Alexandria after his own name, and sacrificed a virgin girl, called Macedonia by him. And he founded a temple to Serapis the Sun, and a *demosion*, which is called 'the Horse', and other temples.

[37] GARSTAD, *Pausanias of Antioch*, p. 670.

[38] Malalas, *Chron.* II.11; THURN, *Ioannis Malalae Chronographia*, p. 25: περὶ ἧς ἐμυθολόγησεν Εὐριπίδης ὁ σοφώτατος ἐν τῇ συντάξει τοῦ αὐτοῦ δράματος ἐν κιβωτίῳ τινὶ βληθεῖσαν καὶ ῥιφεῖσαν κατὰ θάλασσαν τὴν Δανάην, ὡς φθαρεῖσαν ὑπὸ Διὸς μεταβληθέντος εἰς χρυσόν. ὁ δὲ σοφώτατος Βούττιος, ἱστορικὸς χρονογράφος, ἐξέθετο ὡς ὁ αὐτὸς Πῖκος ὁ καὶ Ζεὺς οὖσαν ταύτην ἐν κουβουκλείῳ παρακειμένῳ τῇ θαλάσσῃ πολλῷ χρυσῷ πείσας ἠδυνήθη προτρεψάμενος (The exceedingly wise Euripides told the tale concerning her in the narrative of his drama, that Danae was thrown in a little chest and cast upon the sea, since she had been seduced by Zeus after he was changed into gold. The exceedingly wise Bouttios, the historical chronographer, however, set out that this same Picus who is also Zeus prevailed upon her with a great deal of money when she was in a chamber beside the sea and managed to 'change' her mind).

[39] Malalas, *Chron.* VIII.1; THURN, *Ioannis Malalae Chronographia*, p. 146.

The foundation of the new city on the site of an existing village, the granting of a new name, and especially the sacrifice of a virgin are found in both accounts. We may conclude that the same author is ultimately responsible for both narratives.

It is demonstrable that one of Bouttios' chief sources for the account of Alexander found in Malalas is the *Alexander Romance* (composed in the earliest form we have some time around AD 300). In the *Romance*, unlike other ancient works on the incident, Alexander's chief object in visiting the oracle of Ammon at Siwa is said to have been the receipt of an oracular response which would tell him where to found a city to bear his name forever.[40] This detail is not found in the rendition of the foundation of Alexandria ascribed to Bouttios in Malalas' *Chronicle*, whether because it was purposefully excluded from the original or because it was dropped by abbreviating intermediaries is impossible to tell. Bouttios, nevertheless, must have been aware of the oracle directing the foundation of Alexandria, as well as its prominence and the proceeding of the narrative immediately from the oracle to the founding of the city, in the *Romance*. It is an obvious model for the oracle received by Perseus, which precedes and directs his foundation of Tarsus. There was, moreover, an established connection between Perseus and Alexander's visit to the oracle of Ammon. Strabo (who cites Callisthenes) and Arrian both claim that Alexander conceived a desire to visit Siwa because he had learned that Perseus and Heracles had gone there before him and he was anxious to emulate, if not outdo, his reputed ancestors.[41] By exploiting the model of Alexander to construct his account of Perseus' foundation of Tarsus, Bouttios was able to present both a plausible narrative for an episode largely of his own creation and a consistent pattern of conduct – deeply unsavoury conduct, including, as it did, human sacrifice – on the part of the pagan kings he was attacking.

Similar motives seem to have provoked the exploitation of another unnamed model, also from the era of Alexander, alluded to by the significant footfall which is the centrepiece of the story of Tarsus' founding. Clement of Alexandria (c. A.D. 150-211/216), in a list of kings who were declared gods, includes a brief and derisive account of the deification of Demetrius Poliorcetes at Athens:

> αὖθις δὲ τὸν Δημήτριον θεὸν καὶ αὐτὸν ἀναγορεύοντες· καὶ ἔνθα μὲν ἀπέβη τοῦ ἵππου Ἀθήναζε εἰσιών, Καταιβάτου ἱερόν ἐστι Δημητρίου, βωμοὶ δὲ πανταχοῦ· καὶ γάμος ὑπὸ Ἀθηναίων αὐτῷ ὁ τῆς Ἀθηνᾶς

[40] *Al. Rom.*, I.30.5-7. Cf. Diod. Sic., XVII.49.2-51.4; Strabo, XVII.1.43 (813-4); Curt. IV.7.5-28; Arr., *Anab.* III.3-4; Plut., *Alex.* 26.6-27.6; Just., *Epit.* XI.11.2-12.

[41] Strabo, XVII.1.43 (814); Arr., *Anab.* III.3.1-2; Callisthenes, *FGrH* 124 F 14a.

> ηὐτρεπίζετο· ὁ δὲ τὴν μὲν θεὸν ὑπερηφάνει, τὸ ἄγαλμα γῆμαι μὴ δυνάμενος· Λάμιαν δὲ τὴν ἑταίραν ἔχων εἰς ἀκρόπολιν ἀνῄει καὶ τῷ τῆς Ἀθηνᾶς ἐνεφυρᾶτο παστῷ, τῇ παλαιᾷ παρθένῳ τὰ τῆς νέας ἐπιδεικνὺς ἑταίρας σχήματα.[42]
>
> And then they proclaimed Demetrius himself to be a god, and where he dismounted from his horse on entering Athens, there is a sanctuary of Demetrius the Alighter, but his altars are everywhere. And a marriage with Athena was arranged for him by the Athenians, but he haughtily rejected the goddess, because he could not marry her image. Rather he took Lamia, his mistress, and went up to the Acropolis and consorted in the bridal chamber of Athena, showing the old virgin the tricks of a young courtesan.

Clement is referring to the occasion in 304 B.C. when Demetrius came to Athens after defeating Cassander.[43] The details are corroborated by Plutarch, who says that amongst the extravagant honours the Athenians bestowed on Demetrius was the sanctification of the spot where he first descended from his chariot to Demetrius the Alighter.[44] ‘Alighter’, that is, *Kataibates* (more properly ‘who causes [the thunderbolt] to descend’), was one of the ancient epithets of Zeus as the storm god who made the lightning descend to earth, and in this case a clear indication of the presumption of divine honours.[45] Plutarch also specifies the sexual outrages Demetrius

[42] Clem. Al., *Protr*. IV.54.6; *Clément d’Alexandrie, Le Protreptique*, ed. C. MONDÉSERT, Paris, 1976, pp. 117-118.

[43] K. SCOTT, *The Deification of Demetrius Poliorcetes*, in *American Journal of Philology*, 49 (1928), pp. 137-166, 217-239, esp. 164-166, 217-218; E. CAPPELLANO, *Il fattore politico negli onori divini a Demetrio Poliorcete*, Torino, 1954, pp. 17, 22; F. TAEGER, *Charisma: Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, Stuttgart, 1957-1960, vol. I, pp. 263-274; C. HABICHT, *Gottmenschentum und griechische Städte*, München, 1970, pp. 48-50; I. KERTÉSZ, *Bemerkungen zum Kult des Demetrios Poliorketes*, in *Oikumene*, 2 (1978), pp. 163-175, esp. 166, 167, 172; E. FREDRICKSMEYER, *Divine Honors for Philip II*, in *Transactions of the American Philological Association*, 109 (1979), pp. 45-47; A. WOODHEAD, *Athens and Demetrios Poliorketes at the End of the Fourth Century B.C.*, in H. DELL (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*, Thessaloniki, 1981, pp. 357-367, 407; G. WEBER, *Herrscher, Hof und Dichter. Aspekte der Legitimierung und Repräsentation hellenistischer Könige am Beispeil der ersten drei Antigoniden*, in *Historia*, 44 (1995), pp. 295-305; R. PARKER, *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996, pp. 258-263; J. MIKALSON, *Religion in Hellenistic Athens*, Berkeley, 1998, pp. 86-88; M. WINIARCZYK, *Euhemeros von Messene: Leben, Werk und Nachwirkung*, München - Leipzig, 2002, p. 64 n. 142; cf. E. BADIAN, *The Deification of Alexander the Great*, in DELL, *Ancient Macedonian Studies*, pp. 67-71. On the deification of Demetrius in general, see also F. LANDUCCI GATTINONI, *La divinizzazione di Demetrio e la coscienza ateniese*, in M. SORDI (ed.), *Religione e politica nel mondo antico*, Milano, 1981, pp. 115-123.

[44] Plut., *Demetr*. 10.4: καὶ τὸν τόπον ὅπου πρῶτον ἀπέβη τοῦ ἅρματος, καθιερώσαντες καὶ βωμὸν ἐπιθέντες Δημητρίου Καταιβάτου προσηγόρευσαν. Cf. Plut., *De Alex. fort*. 5 (*Mor*. 338A).

[45] A. COOK, *Zeus: A Study in Ancient Religion*, Cambridge, 1914-1940, vol. II.1, pp. 13-32, vol. III.2, pp. 1114-1115.

perpetrated while resident on the Acropolis and his shameful relationship with the prostitute Lamia.[46]

Clement of Alexandria is an eminently likely source for a Christian polemicist of the fourth century, as we may suppose Bouttios to have been, and the record of the inauguration of the cult of Demetrius Kataibates at Athens seems to inform the name and significance of Tarsus, the very crux of the story of the city's foundation in Malalas' *Chronicle*. In this account Tarsus is not supposed to mark the hero's fall or his horse's, or his laming, as in the stories which associate Tarsus and Bellerophon. Rather, Tarsus is supposed to commemorate the footfall of a victorious general, specifically where his foot touched the ground as he dismounted his horse, just as in the case of Demetrius. Perseus' descent from his horse, rather than a chariot, moreover, seems to indicate that Clement's account of Demetrius, rather than Plutarch's or a general tradition, is Bouttios' source at this point. And just as Demetrius Kataibates informs the story of Perseus' foundation of Tarsus, allusion to Demetrius Kataibates expands the import of other incidents in Malalas' account of Perseus. Demetrius' desecration of Athena's sanctuary on the Acropolis by his dalliance there with Lamia, in particular, seems to have a parallel in Perseus' rape of Andromeda, whom he discovered as a consecrated virgin in the temple of Poseidon.[47] If we recall that incident because of an allusion to Demetrius Kataibates, three of Perseus' outrages against women are evoked in the brief compass of the story of Tarsus' foundation: his defiling of a woman in a holy place, his murder of Medusa to procure the talisman of the Gorgon's head he used to win his victory at Andrasus, and his sacrifice of the virgin Parthenope at the foundation of his new city, an act which has close affinities with rape and defloration.[48] An allusion to Demetrius, moreover, in connection with Tarsus, in the vicinity of which city he suffered his final defeat at the hands of his sometime son-in-law, Seleucus,[49] might also foreshadow Perseus' demise through the agency of a close relative by marriage, namely his father-in-law, Cepheus.[50] Altogether, Perseus is presented

[46] Plut., *Demetr*. 23-4, 27.

[47] Malalas, *Chron*. II.11; THURN, *Ioannis Malalae Chronographia*, p. 26: ἦλθεν ἐπὶ τὴν τῆς Αἰθιοπίας χώραν, ἥτις ἐβασιλεύετο ὑπὸ τοῦ Κηφέως, καὶ εὑρηκὼς ἐκεῖ ἱερὸν Ποσειδῶνος εἰσῆλθεν ἐν αὐτῷ καὶ εἶδεν ἐν τῷ ἱερῷ παραμένουσαν κόρην, κατὰ τάγμα τοῦ ἰδίου αὐτῆς πατρὸς τοῦ Κηφέως ἐκδοθεῖσαν, τὴν λεγομένην Ἀνδρομέδαν παρθένον. καὶ ταύτην ἀπέσπασεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, καὶ φθείρας αὐτὴν ὡς εὐπρεπῆ ἔλαβεν εἰς γυναῖκα (he came to the land of Ethiopia, which was ruled by Cepheus, and there he found a temple of Poseidon and went into it and saw a girl staying in the temple, who had been devoted according to the command of her own father Cepheus, a maiden called Andromeda. And he dragged her out of the temple, and after he ravished her because she was beautiful he took her to wife.).

[48] See GARSTAD, *The Tyche Sacrifices*, pp. 106-108, 114-115.

[49] Plut., *Demetr*. 47-50.

[50] Malalas, *Chron*. II.13.

as, like Demetrius, a general and ruler of some marked but inconsistent success, but also of an inclination to impiety and base criminality, as well as some shallow pretensions to divinity.

In sum, we may say that according to a long-standing tradition Perseus was the founder of Tarsus, but he was not recognized as the only one. Sardanapalus and Bellerophon were also said to have founded the city. The account of the establishment of Tarsus found in Malalas' *Chronicle* distills a number of the elements of these divergent stories into a single narrative. It is set in the time of Sardanapalus and it traces the name of the city back to the foot of a dismounting rider, as in the stories of Bellerophon. But the Perseus in the pages of Malalas is not merely a mythic figure to whom various traditions might be attached, he also represents pagan kingship, its deficiencies and crimes. So the foundation of Tarsus is modelled on Alexander's foundation of Alexandria, replete with the immediately preceding oracular instruction and – in accord with the polemical version – a virgin sacrifice. The footfall of Perseus and the importance given to it also allude to Demetrius Poliorcetes, the cult as Demetrius Kataibates he presumptuously accepted at Athens, and the sacrilege and sexual misdemeanours he perpetrated to make that cult ludicrous and ironic. Altogether, the brief episode presented by Malalas is rich in sources to be traced and allusions intended to extend the implications of its apparently restricted ambit.

Benjamin GARSTAD
MacEwan University
Edmonton, Alberta, Canada
GarstadB@macewan.ca

SUMMARY

Cet article retrace les sources du récit sur la fondation de la ville de Tarse en Cilicie par le héros Persée dans la *chronique* de Jean Malalas et identifie aussi certaines allusions faites dans ce récit. Persée fut auparavant reconnu comme l'un des fondateurs de Tarse, mais l'histoire de cette fondation emprunte des éléments provenant d'autres versions dans lesquelles Sardanapale, Bellérophon et Pégase occupent une place plus importante. Le récit de Malalas fait aussi référence à l'histoire de la fondation d'Alexandrie telle qu'elle est présentée dans le *Roman d'Alexandre* et à l'inauguration à Athènes du culte de Démétrios Poliorcète sous le nom de Démétrios *Kataibatès*. Ces allusions indiquent que l'auteur serait Bouttios, une source pour Malalas datant du quatrième siècle, qui a rendu le récit de la fondation de Tarse par Persée aussi polémique qu'historique.[51]

[51] I owe a debt of gratitude to my colleague Renata Knos for providing me with an abstract in French.

WATERMILLS IN BYZANTINE GREECE (FIFTH-TWELFTH CENTURIES)

A PRELIMINARY APPROACH TO THE ARCHAEOLOGY OF BYZANTINE HYDRAULIC MILLING TECHNOLOGY*

(Technical) discoveries were more ancient than philosophy and intellectual arts; to speak the truth, when contemplation and doctrinal science began, the discovery of useful words ceased.

Francis Bacon
Novum organum scientiarum 1
Aphorism 85 (1620)

Experimental structures of water-powered milling technology first appeared in the Greco-Roman world and their use later spread throughout the Roman Empire. The gradual process of learning how to exploit the force of water and the consequent innovations made possible by water-milling technology, from Late Roman to Early Christian times, has been a topic of interest in various disciplines, both from a general historical and from an economical point of view.[1] These approaches, however, neglect several crucial phases

* I would like to cordially thank Nikos Kontogiannis and Giorgos Pallis for their valuable assistance in the preparation of this paper. I would also like to acknowledge Olga Alexandri, Charikleia Koilakou, Stavroula Melissou, Petros Themelis, Claus Reinhardt and Nikos Tsivikis for allowing me to use plans and photographs from their excavations.

[1] A selected bibliography on watermills, which combines the study of early types and evidence from textual references, focusing, nevertheless, on Late Antiquity: L. A. Moritz, *Grain-mills and flour in Classical Antiquity*, Oxford, 1958, pp. 122-139; Ö. Wikander, *The use of water-power in Classical Antiquity*, in *Opuscula Romana*, 13 (1981), pp. 91-104; K. D. White, *Greek and Roman technology*, New York, 1984, pp. 9-56, 66, 196-198; D. Hill, *A history of engineering in classical and medieval times*, Kent, 1984, pp. 155-182; K. Greene, *Technology and innovation in context: The Roman background to medieval and later developments*, in *JRA*, 7 (1994), pp. 22-33; J. Humphrey - J. Oleson - A. Sherwood, *Greek and Roman technology: A sourcebook. Annotated translations of Greek and Latin texts and documents*, London - New York, 2008 (1998), pp. 285-330; J. P. Brun, *L'énergie hydraulique durant l'empire Romain: quel impact sur l'économie agricole*, in E. Lo Cascio (ed.), *Innovazione tecnica e progresso economico nel mondo romana. Atti degli Incontri capresi di storia dell'economia antica,* Bari, 2003, pp. 101-130. R. Spain, *The power and performance of Roman water-mills: Hydro-mechanical analysis of vertical-wheeled water-mills*, Oxford, 2008; A. Wilson, *Hydraulic Engineering*, in J. P. Oleson (ed.), *The Oxford Handbook of Engineering and Technology in the Classical World,* Oxford, 2008, pp. 285-318; Idem, *Water, power and culture in the Roman and Byzantine worlds: an introduction*, in A. Wilson (ed.), *Water History*, 4/ 1 (2012), pp. 1-10.

Byzantion 84, 185-201. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049180

in the development of watermill technology and do not allow for a comprehensive overview of the literary evidence and the archaeological records from the Byzantine area, particularly from the inland part of Greece. The scattered material remains and the lack of a thorough examination of the subject to date add up to the poor state of research.

The present study aims to present an overview of watermill engineering, its first applications and its expansion in Byzantine Greece, through a com-

On the evolution of water-milling technology through evidence from various less studied Late Roman sources, i.e. iconography, literature, actual finds: E. C. Curwen, *The problem of early water-mills*, in *Antiquity*, 18 (1944), pp. 130-146; R. J. Forbes, *The Greek or Norse mill and the water-turbine*, in *Studies in ancient technology*, II, Leiden, 1993 (Leiden - New York - Köln, 1955), pp. 88-130; M. Bloch, *Avènement et conquête du moulin à eau*, in *Annales d'histoire économique et sociale*, Paris, 1935, pp. 538-563, reprinted in *Mélanges Historiques*, t. II, Paris, 1963, pp. 800-821 (also in English: *The advent and the triumph of watermill*, in *land and work in medieval Europe,* California, 1967, pp. 136-168); T. Reynolds, *Stronger than a hundred men. A history of the vertical water mill*, Baltimore, 1983, pp. 9-51; M. J. T. Lewis, *Millstone and Hammer. The origins of water-power*, Hull, 1997; Ö. Wikander, *Archaeological evidence for early water mills – an interim report*, in *History of technology*, 10 (1985), pp. 151-179; Idem, *Mill-channels, weirs and ponds. The environment of ancient water-mills*, in *Opuscula Romana*, 15 (1985), pp. 149-154; Idem, *Exploitation of water-power or technological stagnation? A reappraisal of the productive forces in the Roman Empire*, Lund, 1984, pp. 8-37; Idem, *Industrial applications of water-power*, in his *Handbook of ancient water technology,* Leiden, 2000, pp. 401-412, and *The Watermill*, *Ibidem*, pp. 371-400; Ö. Wikander, *Water-power*, in J. Oleson (ed.), *The Oxford Handbook of Engineering and Technology in the Classical World*, Oxford, 2008, pp. 141-152.

On watermills in Byzantium in particular: J.-P. Sodini, *L'artisanat urbain à l'époque paléochrétienne*, in *Ktèma*, 4 (1979), pp. 71-119; A. Harvey, *Economic expansion in the Byzantine empire, 900-1200*, Cambridge - New York, 1989, pp. 128-133; M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol,* Paris, 1992, pp. 53-55, 85, 132, 190-191, 197, 205, 371, 559; R. Magnusson, *Water technology in the Middle Ages. Cities, monasteries and waterworks after the Roman Empire,* Baltimore - London, 2001, p. 7; A. Bryer, *The means of agricultural production: muscle and tools*, in A. Laiou (ed.), *The economic history of Byzantium: from the seventh through the fifteenth centuries,* Washington D.C., 2002, pp. 110-112; M. Rautman, *Daily life in the Byzantine empire,* Connecticut, 2006, pp. 181-183; A. Lucas, *Wind, Water, Work: Ancient and medieval Milling technology*, Leiden - Boston, 2006, pp. 51, 212; K. Raptis, *Water as power; Early Christian and Byzantine watermills in Greece: typology and distribution*, in A. N. Angelakis - D. Koutsoyiannis (eds), *First International Symposium on Water and Wastewater technologies in ancient civilizations*, Iraklio, 2006, pp. 109-117; D. Stathakopoulos, *Between the field and the plate: how agricultural products were processed into food*, in L. Brubaker - K. Linardou (eds), *Eat, drink and be merry (Luke 12:19). Food and wine in Byzantium*, *Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies in honour of Professor A. M. Bryer*, Aldershot - Burlington, 2007, pp. 35-38; C. Morrisson - A. Laiou, *The Byzantine economy*, Cambridge, 2007, pp. 99-100; M. Decker, Mills and illing Technology, in *Oxford Handbook of Byzantine Studies*, pp. 402-403; S. Mouzakis, *Μύλοι και διαμόρφωση φεουδαρχικού δικαίου στη Δυτική, Βυζαντινή και Οθωμανική οικονομία και κοινωνία*, Αθήνα, 2008, pp. 38-42; P. Arthur, *Rotary hand-querns in volcanic stone in the medieval Mediterranean*, in D. Williams - D. Peacock (eds), *Bread for the People: The Archaeology of Mills and Milling,* Rome, 2011, pp. 205-208; S. Germanidou, *Απεικονίσεις υδραυλικών μηχανών στην τέχνη της όψιμης αρχαιότητας*, in *Βυζαντινά,* 32 (2012), pp. 285-299.

pound survey of scattered literary references and material remains. Its scope is restricted to the watermill's function of grinding cereals and does not include precursor structures of water management.[2] The survey ends in the twelfth century, before the invasion of the Crusaders and the widespread distribution of western types of the mechanism.

Judging from the lack of bibliography, the use of watermills in the framework of Byzantine culture, not only as a skilled practice but also as an indication of social and political progress, is a subject that remains shrouded in obscurity.[3] This is in stark contrast to the extensive fieldwork and scholarly research conducted in other areas, e.g., in Ephesos,[4] Sagalassos,[5] Pontos[6] – not to mention the growing number of publications on watermills in the Western provinces.[7] Hence, water-milling technology as a "proto-industrial" means of production is considered to have been established in the periphery of Anatolia (Asia Minor) or even North Africa (Alexandria,[8] Tunisia,[9] Jordan[10]).

[2] J. P. OLESON, *Greek and Roman mechanical water-lifting devices. The history of a technology*, Toronto, 1984, pp. 291-385.

[3] The problem of excavating, identifying and interpreting watermills as physical remains of particular archaeological interest to scholars, archaeologists and excavators, is discussed in WIKANDER, *Archaeological evidence*, pp. 150-151. Moreover, the author gives an outline of the history of scholarly publications related to the subject, pp. 151-154. However, Roman watermill remains "*perhaps the only aspect of ancient technology that escapes obscurity*", IDEM, *The Watermill*, 371; LUCAS, *Wind, Water, Work,* p. 51, emphasizes the prominent role of Byzantium in milling technology, despite the lack of archaeological evidence.

[4] Viz. the significant research on the stone-cutting machine rotated by watermill (sawmill) in Ephesos: F. MANGARTZ, *Die byzantinische Steinsäge von Ephesos*, Mainz, 2010; F. DAIM - S. LADSTÄTTER (eds), *Ephesos in byzantinischer Zeit,* Mainz, 2011, pp. 223-240.

[5] Viz. K. DONNERS - M. WAELKENS - J. DECKERS, *Watermills in the area of Sagalassos: A disappearing ancient technology*, in *Anatolian Studies*, 22 (2002), pp. 1-18.

[6] For post-Byzantine watermills in the area of Pontos and a classification of their types, see the fundamental publication by A. BRYER, *The estates of the empire of Trebizond. Evidence for their resources, products, agriculture, ownership and location*, in *Archeion Pontou*, 35 (1978), pp. 404-413.

[7] Viz. the case of the watermills complex in Barbegal, Arles. F. BENOIT, *L' usine de meunerie hydraulique de Barbegal (Arles)*, in *Revue Archéologique*, 15/1 (1940), 19-80. C. L. SAGUI, *La meunerie de Barbegal (France) et les roues hydrauliques chez les anciens et au Moyen Âge*, in *Isis*, 38, n. 314 (1948), pp. 225-231. R. H. J. SELLIN, *The large Roman water-mill at Barbegal (France)*, in *History of Technology* 8 (1983), pp. 91-109. R. B. BELLAMY - P.-S. HITCHNER, *The villas of the Vallee des Baux and the Barbegal Mill: excavations at la Merindole villa and cemetery*, in *JRA*, 9 (1996), pp. 154-176; P. LEVEAU, *The Barbegal water-mill in its environment: archaeology and the economic and social history of antiquity*, in *JRA*, 9 (1996), pp. 137-153; SPAIN, *Power and performance,* pp. 14-20.

[8] LEWIS, *Millstone and Hammer,* pp. 56-64.

[9] A. WILSON, *Water-Power in North Africa and the Development of the Horizontal Water-Wheel*, in *JRA* 8 (1995), pp. 499-510.

[10] J. SEIGNE, *Une scierie mécanique au VIe siècle*, in *Archéologia*, 385 (2002), pp. 36-37; IDEM, *A sixth-century water-powered sawmill at Jerash*, in *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, 26 (2002), pp. 205-213.

There are very few cases of known (documented, studied, published) excavated watermill structures from early and middle Byzantine Greece. Since the reports provide very limited information and focus mainly on a description of the remains, an attempt is made here to determine the technical variations of the watermills as well as to understand their significance in the urban topography. Furthermore, in order to place them in the wider technological framework of the period, it is helpful to take into account information from various, religious and secular, written sources. Finally, a brief overview of the social and economic aspects of watermills as a feature of Byzantine daily life will be provided.

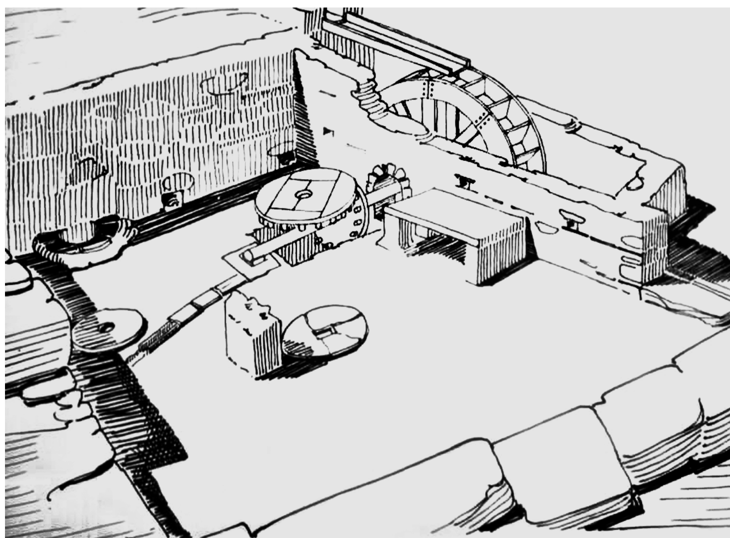
1. Athens (plan I, fig. 1, 2)[11]

The three watermills in Athens, which were situated in the center of the city, in the area of the Ancient Agora, have been published in detail. They were located in close proximity to each other, at a distance of approximately 50 to 150 m. At present, the remains of just one, the so-called "Lower Mill", are visible. The second mill was destroyed by the construction of the railway in 1891, while the third, known as the "Upper Mill", was partly sunk under the Southeastern Temple.

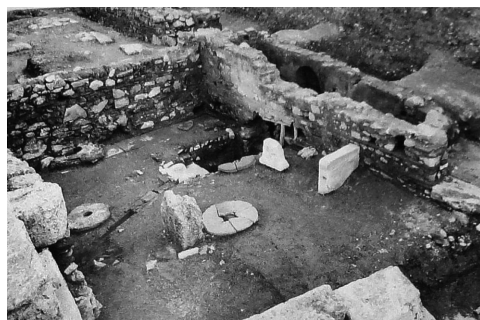
The "Lower Mill", identified also as "*Agora II*", is located south of the Stoa of Attalos, a little west of the Post-Herulian Wall. It was excavated and first published by Arthur Parsons in 1959. This watermill is believed to have been constructed during the reign of Leo I (457-474), according to the three latest-dated coins found.[12] It was probably destroyed by fire soon after Justinus II's era (565-578). Millstone fragments, potsherds, lamps and a large number of coins dating from the late fourth and the early fifth centuries comprise the overall variety of finds.

[11] A. Parsons, *A Roman water mill in the Athenian agora*, in *Hesperia*, 5 (1936), pp. 70-90; H. A. Thompson, *Activities in the Athenian Agora: 1959*, in *Hesperia*, 1959 (1960), p. 349; I. Travlos, *Πολεοδομική ἐξέλιξις τῶν Ἀθηνῶν,* Αθήνα, 1993 (first published in 1960), pp. 147-148, pl. 93, 94; A. Frantz, *The Middle Ages in the Athenian Agora*, Princeton NJ, 1961, pl. 2; R. Spain, *The Roman watermill in the Athenian Agora. A new view of the evidence*, in *Hesperia*, 56 (1987), pp. 335-353; A. Frantz, *The Athenian Agora XXIV. Late antiquity A.D. 267-700,* Princeton NJ, 1988, pp. 80-82; *The Athenian Agora. A guide to the excavation and Museum,* Athens, 1990, pp. 144-146, pl. 93; Wikander, *The Watermill*, pp. 390-392; Reynolds, *Stronger than a hundred men,* p. 39, fig. I-16; Spain, *Power and performance,* pp. 55-59.

[12] *Waterworks in the Athenian Agora*, Princeton NJ, 1968; S. Leign, *A survey of the early Roman Hydraulics in Athens*, in A. O. Koloski-Ostrow (ed.), *Water use and Hydraulics in the Roman city*, Boston, 2001, pp. 65-82.



Plan I. Watemill, Athens, Ancient Agora, mid 5th – mid 6th centuries, reconstruction. (photo: TRAVLOS, *Πολεοδομική ἐξέλιξις*, pl. 93).



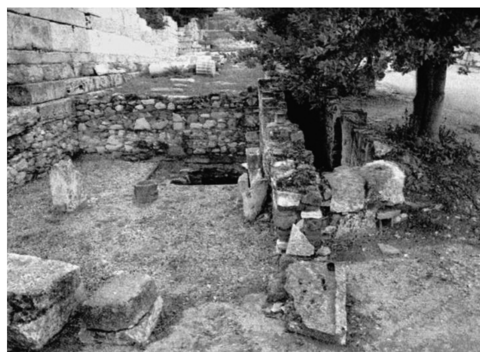


Fig. 1, 2. Watermill, Athens, Ancient Agora, mid 5th – mid 6th centuries, in-situ physical remains (photos: TRAVLOS, *Πολεοδομική ἐξέλιξις*, pl. 94).

The hydraulic mechanism of the preserved watermill has recently been re-evaluated. Parsons' view that the watermill is of the Vitruvian (undershot) type has been revised by Spain who maintains that it is a vertical-overshot type. Its machinery elements indicate a carefully planned construction, the result of intentional design: a water-wheel with the largest known diameter, 3.24 m., estimated by the concentric grooves worn in the lime encrustations of the wheel-pit walls and a maximum width of the pit, 1.10 m.[13] Shallow millstones rotated at a higher speed than the water-wheel, thereby achieving maximum production capacity as the result of an operational development process. The water-wheel also rotated by means of the power of impulse (rather than gravity), via the greater head of water above. To this effect, the natural environment of the Agora, i.e. the available springs and cisterns, was efficiently exploited, as it provided an abundant supply of water.

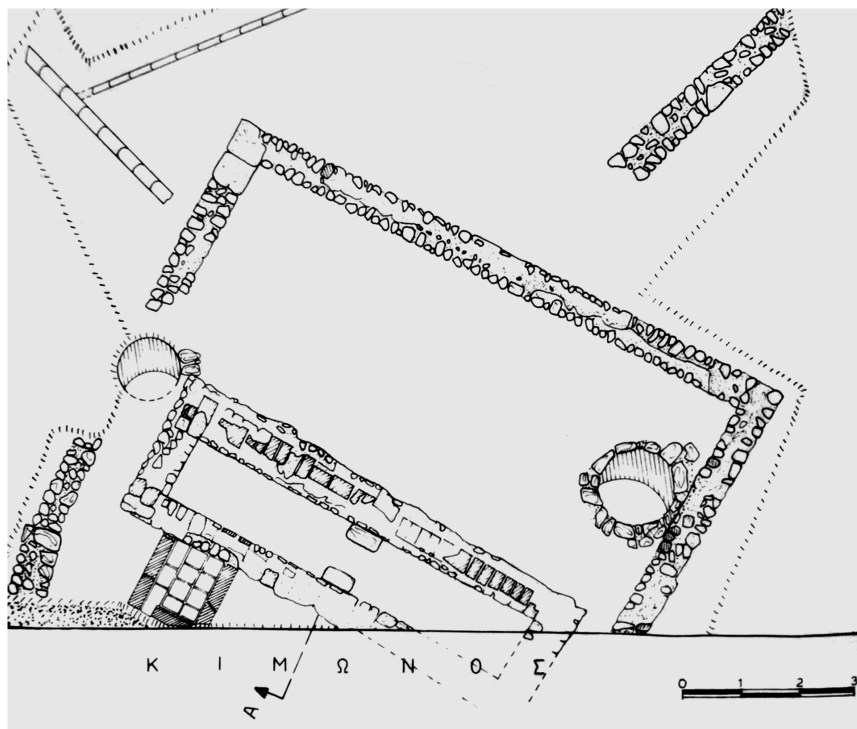
The strategic location of the watermill facility in the center of the city is worth stressing. It demonstrates that skilled trades and workshop facilities were not banned from the urban core; on the contrary, they were considered essential components of the "municipal infrastructure" rather than private enterprises. Accordingly, this is a clear example of a city center with an agricultural production purpose, perhaps indicating the tendency towards an early "proto-industrialization".[14]

Furthermore, the mechanical capacity of the Athenian watermill provides a strong argument for the importance of the city in the sixth century. Its architects were exceptionally skilled and knowledgeable of technical and operational criteria. The operation of such an advanced mechanism indicates technological advancement and suggests that the character of early Byzantine Athens was not only one of "desolation", "declining from the sophisticated aura" of the Classical Agora, as it has been argued.[15]

[13] Wikander, *The Watermill*, pp. 388, 390, 393.

[14] For a presentation of Athens as a settlement: E. Tzavella, *Burial and Ubanism in Athens (4th-9th c.)*, in *JRA*, 21 (2008), pp. 352-368; for the middle Byzantine period, with a short introduction to the first Christian centuries, see C. Bouras, *Βυζαντινή Ἀθήνα*, Athens, 2010, pp. 21-110. The qualification of the watermill as a primary factor for industrialism and economic growth of the medieval city is frequently stressed, e.g. Wikander, *The watermill*, p. 371.

[15] The terms are used with regard to the undisputed intellectual decline of the city, N. Gkioles, *Η Αθήνα στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Πολεοδομική εξέλιξη*, Athens, 2005, pp. 60, 64-65. On the decline of sixth-century Athens, see M. Kazanaki-Lappa, *Medieval Athens*, in A. Laiou (ed.), *The economic history of Byzantium: from the seventh through the fifteenth centuries*, v. II, Washington D.C., 2002, pp. 640-641. See also the theory of "technological stagnation" by C. Bouras, *Aspects of the Byzantine city, eight-fifteenth centuries*, in A. Laiou (ed.), *The economic history of Byzantium: from the seventh through the fifteenth centuries,* v. I, Washington D.C., 2002, pp. 497-527, adapting the view



Plan II. Watermill, Eleusis, Late Roman – Early Christian, ground plan of the excavation plot (photo: O. ALEXANDRI, from *Archeologikon Deltion*, 31 [1976], pp. 55-57, plan 11, pl. 49γ.).

2. ELEUSIS (PLAN II)[16]

The case of Eleusis is completely different. The report of the watermill excavation is brief but provides precise dimensions and a valuable ground plan. Due to the present uncertain state of preservation of the structure and the lack of related archaeological material from early Byzantine Eleusis, we rely exclusively on the information provided by this single publication. The measurements of the remains: a large mill-chamber of 9.30 × 7.30 m., a wheel-pit of 6.60 × 1.10 m. and an estimated diameter of the wheel reaching up to 3.10 m.

of A. KAZDHAN - A. WHARTON-EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985, pp. 27 and 50 on a technologically conservative Byzantium.

[16] O. ALEXANDRI, *Οδός Κίμωνος 5 (Ο.Τ. 68)*, in *Archeologikon Deltion*, 31 (1976), pp. 55-57, plan 11, plate 49γ.

An unfortunate consequence of the above is that it is not possible to produce a new reading of this important structure in the distant outskirts of Athens. Still, some preliminary observations can be made. The technology certainly came from Athens, considering the mill is probably contemporary or slightly later in date than the Athenian. From the ground plan provided, we can assume that the watermill belonged to the vertical-overshot type, which was popular during this period and in the wider geographical area.

3. Ancient Messene (plan III, fig. 3)[17]

Ancient Messene is located in the south-west Peloponnese, in an inland part of Messenia, and was established in 369 B.C.E. In early Byzantine times, daily life mainly centered around the so-called Arsinoe Fountain, the Stadium, the Asklepeion and the Valaneio.[18] Numerous new finds provide evidence for a third prosperous phase of the Christian settlement from the end of the fifth to the beginning of the seventh centuries, refuting[19] to some extent conventional theories of the decline or impoverishment of the city during this period.

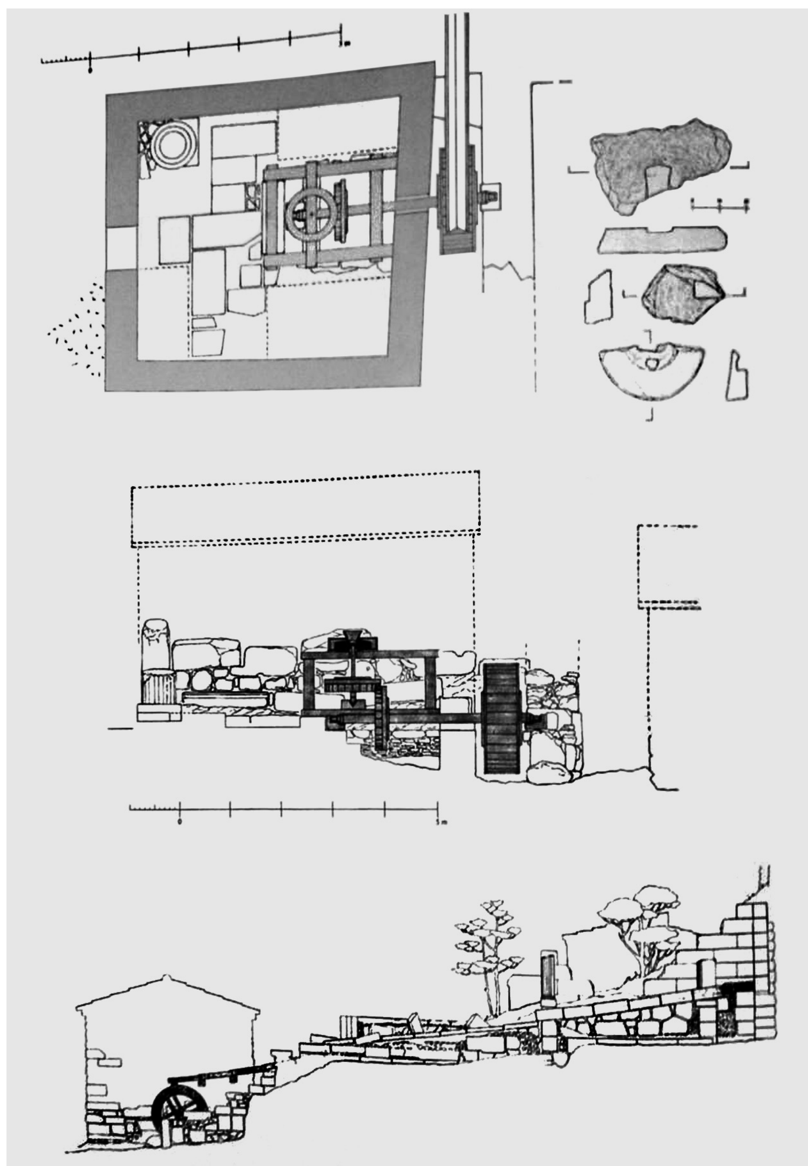
The remains of a watermill excavated east of the Arsinoe Fountain further support the reappraisal of the character of the Christian settlement. The building dates to the sixth century, according to a hoard of 250 nummia,[20] dating from the first century to the year 578, found in the earliest layer. The mechanism is believed to have been in operation until the ninth century, as indicated by a coin dating to the reign of Leo VI the Wise (886-912). In all probability, the structure was of the vertical-overshot type, similar to that of

[17] I. Anagnostakis - N. Poulou-Papadimitriou, *Η πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη (5ος – 7ος αιώνας) και προβλήματα της χειροποίητης κεραμικής στην Πελοπόννησο*, in *Byzantina Symmeikta*, 11 (1997), pp. 230-231, 234-251; A. Yangaki, *Παρατηρήσεις στη χρήση υστερορωμαϊκών πήλινων ενσφράγιστων «ιγδίων»: η περίπτωση των «ιγδίων» από τη βόρειο Συρία*, in *Byzantina Symmeikta*, 18 (2008), p. 64; C. Reinholdt, *Das Brunnenhaus der Arsinoë in Messene. Nutzarchitektur, Repräsentationsbaukunst und Hydrotechnologie im Rahmen hellenistisch-römischer Wasserversorgung*, Wien, 2009, pp. 57-59.

[18] P. Themelis, *Υστερορωμαϊκή και Πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη*, in P. Themelis - V. Konti (eds), *Πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη και Ολυμπία. Αστικός και αγροτικός χώρος στη Δυτική Πελοπόννησο,* Αθήνα, 2002, pp. 34-58.

[19] Anagnostakis - Poulou-Papadimitriou, *Η πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη*, pp. 230-231, 234-251; N. Tsivikis, *Πού πάνε οι πόλεις όταν εξαφανίζονται; Ο οικισμός της πρώιμης και μέσης βυζαντινής Μεσσήνης,* in T. Kiousopoulou (ed.), *Οι Βυζαντινές Πόλεις, 8ος-15ος αι.*, Ρέθυμνο, 2012, pp. 47-71.

[20] K. Sidiropoulos, *Η νομισματική κυκλοφορία στην υστερορωμαϊκή και πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη. Τοπικό παράδειγμα ή ιστορική εξαίρεση*; in P. Themelis - V. Konti (eds), *Πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη και Ολυμπία. Αστικός και αγροτικός χώρος στη Δυτική Πελοπόννησο,* Αθήνα, 2002, pp. 105, 121, 122, pl. 11,12.



Plan III. Watermill, Ancient Messene, mid 5th – mid 6th centuries, ground plan and cross-sections (photo: C. REINHARDT, from *Das Brunnenhaus*, p. 60).



Fig. 3. Watermill, Ancient Messene, mid 5th – mid 6th centuries, in-situ physical remains (photo: P. THEMELIS, from TSIVIKIS, *Πού πάνε οι πόλεις*, p. 60).

Athens, though its potential mechanical capacity has not yet been studied. The size of the mill-chamber is recorded as reaching 6.40 × 5.80 m., evidently a small working space.

An episode described by Procopius provides information relating to the functioning of the watermill in the sixth century. According to his account of Belisarius' military expedition against the Vandals in 533, due to weather conditions the Byzantine army was forced to dock at Methoni. Here, the soldiers got food poisoning when they ate the bread they had brought from Constantinople, because it had spoiled in the heat. In order to avoid further incident, Belisarius ordered "ἄρτους ἐπιχωρίους χορηγεῖσθαι", that is bread to be prepared and provided by the locals.[21] The large quantities of cereal required for such massive bread production, enough to feed an army, could only have been processed by mechanical means. This presupposes the operation of a watermill and thus the excavated remains effectively can be connected with the episode reported by Procopius.

[21] O. VEH (ed.), *Prokop Gotenkriege*, v. 4, München, 1978, p. 148, 19-27; E. ANAGNOSTAKIS, *Παράκτιοι οικισμοί της πρωτοβυζαντινής Μεσσηνίας*, in THEMELIS - KONTI (eds), *Πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη και Ολυμπία*, pp. 155-158.

The case of the watermill at Ancient Messene demonstrates, among other things, a very interesting "recycling" process in the public management of water sources. On the site of the Arsinoe Fountain, which in pre-Christian times provided the essential means of survival for the settlement, a water-powered mechanical production device was installed. Since the Byzantine phase of Messene has not yet been excavated, the watermill is a fundamental testimony to a self-sufficient and adaptable population. The geographic diffusion of the mechanism from Athens by way of another key station – perhaps Corinth[22] – is an uncertain yet attractive speculation.

4. Thebes (plan IV, fig. 4)[23]

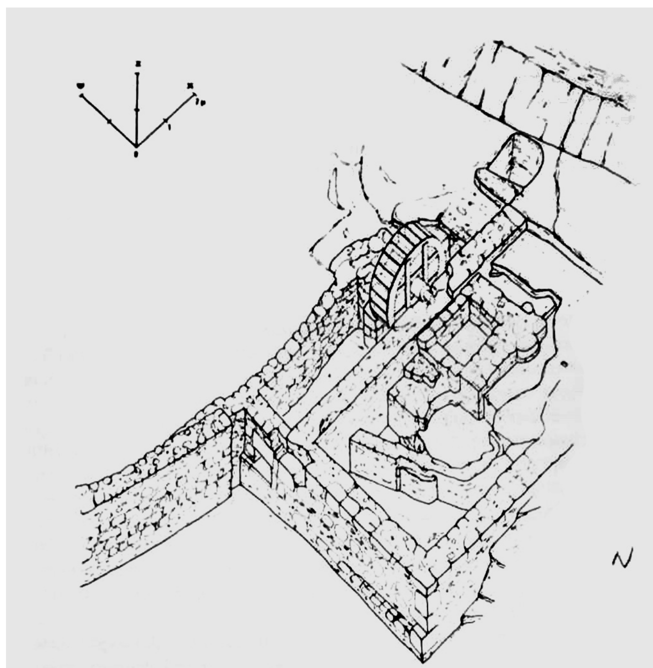
The watermill at Thebes is an example of a Byzantine "proto-industrial" building. We are in a position to assess its mechanical capacity and urban significance because it has been properly excavated and published. It is the only case where the find is documented in a contemporary written reference, in which its existence and function are verified. Additionally, its importance lies in the fact that it is the only published ninth century watermill in the context of an advanced Byzantine city.[24]

The remains of the watermill are located at a short distance from the city's residential center. The topography of the area provided the perfect environment for the installation of a water-powered facility, east of the ancient core of the city and west of the Ismenos River. Supplied with an abundant and constant flow of water, the site was selected and designed to serve as the "production zone" of the area, a large milling complex. We only have the dimensions of the mill-chamber – the largest known: 7.20 × 3.80 m. This considerable difference in size indicates that it probably combined a living and working space.

[22] Wikander, *Archaeological evidence*, p. 160.

[23] M. Galani-Krikou, *Θήβα: 10ος -14ος αι. Η νομισματική μαρτυρία από την Αγία Τριάδα*, in *Symmeikta*, 11 (1997), pp. 113-150 ; Eadem, *Νομισματικοί θησαυροί των μέσων χρόνων από τη Θήβα*, in *ΔΧΑΕ* 20 (1998-1999), pp. 275-284; C. Koilakou, *Περιοχή Ταμπούρι Ρούκη (Ο.Τ. 570, οικόπεδο Κ. και Α. Σταμίδη)*, in *Archaeologikon Deltion*, 52 (1997), *Chronika* B1, pp. 116-118, plan 4-5, plate 56α-β. Eadem, *Ένας βυζαντινός υδρόμυλος στη Θήβα*, in *Technologia*, 9 (1999), pp. 57-59; Eadem, *Βιοτεχνικές εγκαταστάσεις βυζαντινής εποχής στη Θήβα: Υδρόμυλος*, in *Αρχαιολογικά τεκμήρια βιοτεχνικών εγκαταστάσεων κατά τη βυζαντινή εποχή 5ος -15ος αι.*, Αθήνα, 2004, pp. 229-231.

[24] A. Savvidis, *Η βυζαντινή Θήβα. 997/8-1204*, in *Ιστορικογεωγραφικά*, 2 (1987-88), pp. 33-52; A. Louvi-Kizi, *Thebes*, in A. Laiou (ed.), *The economic history of Byzantium: from the seventh through the fifteenth centuries,* v. II, Washington D.C., 2002, pp. 636-638. S. Symeonoglou, *The topography of Thebes from the Bronze Age to Modern Times,* Princeton NJ., 1985, p. 157.



Plan IV. Watermill, Thebes, 9th century.
(photo: S. Melissou, from Koilakou, *Υδρόμυλος*, p. 228, plan 5).



Fig. 4. Watermill, Thebes, 9th century, in-situ physical remains.
(photo: Koilakou, *Υδρόμυλος*, p. 228, fig. 4).

The so-called cadaster (*ktematologio*) of Thebes,[25] which corresponds to the date of the watermill, contains valuable information regarding the existence and operation of such facilities in the outskirts of Thebes. The number of watermills cited not only attests to their mass distribution but also confirms that their economic and social significance was recognized. Watermills in the greater area of Thebes were located in the countryside "outside of the castle" [26] or "close to the monastery of Saint Luke".[27] The repeated use of the term "ὑδρομυλών", without the addition of any characteristic features, apparently indicates that this was the common name for it.[28]

5. Athos peninsula

Numerous references in a wide range of monastic documents (*typika*-testaments, *praktika*-archives) from Athos highlight the functioning of watermills from the ninth century onwards. The earliest account (897) mentions a "mill" close to a meadow in the Pinson valley, at Basilika.[29] Far more interesting is the record that a certain "Savas Mylonas" founded the small "Mylonas" monastery under Lavra's jurisdiction, in 985, which was probably named for the watermills in the area.[30] Evidence for watermills in Chalkidike is found in a document dating to 1008.[31] Monks operated six

[25] N. Svoronos, *Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XI et XII siècles: Le cadastre de Thèbes*, in *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 83 (1959), 1-145. G. Ostrogorskij, *La commune rurale byzantine. Loi agraire – Traité fiscale – cadastre de Thèbes*, in *Byz*, 32 (1962), pp. 139-166; P. Lemerle, *The agrarian history of Byzantium from the origins to the twelfth century*, Galway, 1979, pp. 193-200.

[26] Svoronos, *Recherches sur le cadastre*, 67.

[27] *Ibidem*, 10; Svoronos clearly states that it should not be confused with the great Monastery of Saint Luke. He locates the monastery near the springs of Ismenos, 54.

[28] *Ibidem*, 10, 30, 44, 56, 58, 64, 67.

[29] P. Lemerle - A. Guillou - N. Svoronos - D. Papachryssanthou, *Actes de Lavra*, *I*, *Des origins à 1204,* Paris, 1970 (*ArchAth*, V), doc. 1, p. 17; referred to by I. Papangelos, *Ο σίτος στη μεσαιωνική Χαλκιδική*, in *«Ο άρτος ημών». Από το σιτάρι στο ψωμί, Πρακτικά Γ΄ Τριημέρου Εργασίας ΠΤΙ. ΕΤΒΑ*, Pilio, 1992, p. 96. See also Kaplan, *Les hommes*, pp. 53-55.

[30] J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou, *Actes d' Iviron*, *I,* Paris, 1985 (*ArchAth*, XIV), pp. 144, 203.

[31] Lemerle - Guillou - Svoronos - Papachryssanthou, *Actes de Lavra*, doc. 14, p. 178. A vertical watermill was found in Kalithea, Chalkidiki, dated to the middle or the end of the fourth century, see E. B. Tsigarida - S. Vassileiou - D. Patis, *Ανασκαφική έρευνα στο ιερό του Άμμωνος Διός στην Καλλιθέα της Χαλκιδικής κατά το 2007*, in *Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και στη Θράκη* (*The Archaeological Work at Macedonia and Thrace*), 21 (2007), pp. 327-328 ; E. Gerousi, *Rural Greece in the Byzantine period in light of new archeological evidence*, in J. Albani - E. Chalkia (eds), *Heaven and Earth. Cities and countryside in Byzantine Greece*, II, Athens, 2013, p. 36.

mills in 995 on lands under the jurisdiction of the Iviron monastery.[32] As early as 1079, the Iviron monastery itself possessed "μυλοστάσια",[33] a term indicating a number of milling facilities at a particular site. These were designed to serve the dietary needs of the monks. Furthermore, this suggests that a certain bordering area was designated for this purpose, a "proto-industrial" zone.

The *Life of Saint Athanasios Athonita* (eleventh century) provides late yet valuable information on the laborious construction of a watermill, specifically a long weir, at the Lavra monastery; [34] Apparently, Athanasios had the skills to channel water to power two (water)mills, which means that he could rely on the expertise of an engineer – or perhaps this is an indication that knowledge of milling technology was widespread.[35] Also, the toponym "*Mylopotamos*" used in the text confirms the existence of watermills in central Athos at this time. These accounts indicate that monasticism instigated the construction of water-powered machinery and the rapid diffusion of this technology. Monastic centers were in fact promoters of mass production of goods.[36]

The physical remains of early Byzantine watermills in Greece are so restricted in number and poor in bibliographical reference that safe conclusions cannot be drawn. Nevertheless we can sum up several key points that may allow us to draw a general picture of the state of water-milling technology up to the twelfth century.

[32] Lefort - Oikonomidès - Papachryssanthou, *Actes d' Iviron*, doc. 9, pp. 161-162.

[33] F. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges (115 Urkunden und 50 Urkundensiegel aus 10 Jahrhunderten)*, München, 1948, pp. 35, 64.

[34] J. Noret, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonensis* (*CCSG*, 9), Turnhout, 1982, pp. 37, 81.

[35] Worth noting, instead, is the lack of references to milling engineering in eastern (Byzantine) hagiography compared to western. Grinding mills are mentioned only in the Lives of Elias Spelaiotes (*BHG* I865*,* 865, line 43, 3-4: "*a small workshop that grinds wheat*") and of Stephen the Sabaite (*BHG* 1670, 570, line 161, 20-22, 23-25: "*a perpetual rotating mill…that grinds wheat*"). Both, however, refer to Byzantine provinces outside the geographical scope of the present survey, i.e. Italy and Palestine. At least four saints, as early as the fifth century, built mills using their own hands, according to Gallic hagiography, see Wikander, *the Watermill*, p. 399. The same holds true for monasteries' acquisitions of watermills: Up to 22 water-powered facilities in the west in the seventh century, whereas scattered references in Byzantine texts add up to a small number of instances, and that up to the twelfth century, e.g. in the typicon of Gregorios Pakourianos (1083) "ὑδρόμυλος", "μυλικὸν ἐργαστήριον", once again outside Hellenic territory; J. Thomas - A. Constantinides-Hero (eds), *Byzantine Monastic Foundation Documents. A complete translation of the surviving founder's Typika and Testaments* (*DOS*, 35), Washington D.C., 2002 pp. 392, 1538.

[36] Greene, *Technology and innovation*, pp. 22-33; Donners - Waelkens - Deckers, *Watermills*, p. 11. On watermills as monastery assets in the middle and late Byzantine periods, K. Smyrlis, *La fortune des grands monastères byzantins*, Paris, 2006, pp. 119, 187.

Few as they may be, and despite the uncertain state of preservation in one instance, all of the excavated watermills share common features that facilitate their identification as a particular type: a channel originating at the water source and leading to the revolving water-wheel, which was placed in and conformed to a deep and narrow pit; an arched opening leading to the main room of the mill; the millstones' gear that turned horizontally, grinding grain or cereal.[37] In all probability the prevailing type of watermill was the vertical overshot (Bryer IIB). In this type, the water-wheel was mounted vertically and it was powered by a water chute, which is best suited to the terrain of Greece, as it lacks large rivers while otherwise abounding in water sources. Considered the most efficient type, the vertical overshot watermill was widely used over a large geographical area, from Asia Minor to Greece and northwestern Europe.

As regards the geographical distribution of early and middle Byzantine watermills, published excavation records attest to their functioning mainly in Attica, Boeotia and Ancient Messene, while documentary evidence and the watermill of the fourth century suggest early and consistent use of the mechanism on the Athos peninsula at the founded monastic centers. It appears that water-milling technology was concentrated in southern Greece, evidently in settlements with more urban characteristics, such as Athens, Ancient Messene and Thebes. The find at Eleusis remains largely unknown as it has not been properly published, with the exception of a single, though detailed, ground plan. Accordingly, we can presume that due to their highly-valued yields, watermills were promoted as an indispensable feature in town planning and were thus placed in the "urban" core.

Future research on both written sources and physical remains will hopefully broaden our knowledge of the geographical distribution of watermills and give us a more balanced picture of their functioning over a wider geographical area. It is impossible to imagine settlements in the Hellenic provinces in early and middle Byzantine times without the benefit of hydraulic technology, assuming that the use of water-milling technology was limited in the north. On the contrary, there are numerous remains of watermills, as well as many more written references to them, from the late thirteenth century onwards.

Water-powered milling played an essential role in the material culture and daily life of Byzantine peasant communities. A range of early and middle Byzantine secular literary sources reveal its influence. Special leg-

[37] Spain, *Power and performance,* provides a good overview of known Roman vertical watermills.

islative regulations, such as "*The Farmer's Law*" in the seventh century, demonstrate an interest in protecting millers' rights and access to the mills.[38] Secular texts provide information regarding early taxation, as early as the end of the fourth century,[39] on the operating or ownership of watermills.[40] Lexicographers cite the word "ὑδρόμυλοι" from the sixth century onwards.[41] Watermills eventually became part of the collective psychology of the masses. They are an intriguing feature in *Dreambooks*,[42] where they are variously interpreted as signs of goodness and success or as signs of illness and misfortune. The high value attached to watermills is attested in the *Strategikon* of Katakolon Kekaumenos (1075-1078). He regards them as a determining factor in achievement of the (medieval agrarian) ideal of self-sufficiency.[43]

The mechanical exploitation of water power met people's primary needs and thus became emblematic of a transitional era. Resulting in a series of changes in agricultural production, the expansion of the cultivation of cereals and the consequent improvement in people's diet, watermills played a pivotal role in societal and economic evolution and can even be linked to the decline of slavery. To what extent the natural landscape and the character of urban settlements in Byzantine Greece were altered remains incidental and circumstantial. Hopefully new attitudes and differentiated approaches will enrich our knowledge, ensuring the scholarly future of past technologies.

Sophia GERMANIDOU
26th Ephorate of Byzantine Antiquities,
Kalamata-, Greece
sophiagermanidou@yahoo.gr

[38] W. ASHBURNER, *The Farmer's Law*, in *JHS*, 30 (1910), pp. 107-108.

[39] Libanius, *Oration IV: Against Eutropius*, pp. 29-31; J. LONG, *Claudian's in Eutropium or, How, When, and Why to slander a Eunuch*, North Carolina, 1996, pp. 89-90.

[40] The satirical poet Ptochodromos uses the term "μυλωτικόν". H. EIDENEIER, *Ptochoprodromos, Einführung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar,* Köln, 1991, pp. 110, 26-3. Also, in the twelfth century, a tax-exemption status is bestowed on the two watermills of the Virgin Eleousa monastery in Stroumitsa – see N. OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe-XIe)*, Athens, 1992, pp. 207-208.

[41] A. ADLER, *Suidae Lexicon*, v. III, Lipsiae, 1933 (1928-1938), pp. 425 "μυλωθρός", 1413, 1408 "μύλη" (tenth c.); P. A. HANSEN - I. C. CUNNINGHAM, *Hesychii Alexandrini Lexicon,* v. IV, Berlin, 2009, p. 97, "ὑδρόμυλος: ὑδραλετία ἀπὸ ὕδατος" (sixth c.).

[42] S. M. OBERHELMAN, *Dreambooks in Byzantium: Six Oneirocritica in Translation, With Commentary*, Aldershot, 2008, pp. 102, 179, 180.

[43] D. TSOUGARAKIS, *Κεκαυμένος. Στρατηγικόν*, Αθήνα, 1996, pp. 132-133.

Summary

This paper deals with a fundamental feature in medieval agriculture, viz. the watermill, as known through its physical remains and reflected in documentary evidence, in early and middle Byzantine Greece. In stark contrast to its societal, economic and topographic significance, there are only four cases of excavated and published water-powered facilities. They are located in the urban core of Athens, Eleusis, Ancient Messene and Thebes, and their dating ranges from the mid fifth to the ninth century. Some preliminary observations on their position in town planning, their mechanical capacity and technical classification aim to illuminate their place in Byzantine material culture and their impact on the daily life of the peasantry.

FORTUNE D'UN ROMAN BYZANTIN À L'ÉPOQUE MODERNE : ÉTUDE SUR LES TRADUCTIONS FRANÇAISES D'*HYSMINE ET HYSMINIAS* DE LA RENAISSANCE AU XVIII[E] SIÈCLE*

Des quatre romans byzantins composés, à l'époque des Comnènes (XII[e] siècle), sur le modèle des romans grecs – *Rhodanthe et Dosiclès* de Théodore Prodrome, *Drosilla et Chariclès* de Nicétas Eugénianos, *Hysminé et Hysminias* d'Eumathe (ou Eustathe) Macrembolite, *Aristandre et Kallithéa* de Constantin Manassès[1] –, le roman de Macrembolite est seul à avoir bénéficié d'une diffusion importante. Il se distinguait d'ailleurs des autres romans byzantins par diverses particularités de forme et de contenu : alors que les textes de Prodrome, Eugénianos et Manassès sont des œuvres versifiées, *Hysminé et Hysminias* est un roman en prose, écrit dans une langue simple, bien que subtilement travaillée ; Macrembolite a opté pour un récit à la première personne, où la narration est intégralement prise en charge par le héros masculin, et les péripéties rocambolesques habituelles au roman grec occupent dans ce récit homodiégétique beaucoup moins de place que l'analyse des sentiments : toute la première partie de l'œuvre (livres I-VI) est presque entièrement consacrée à l'évocation de l'amour naissant d'Hysminias et Hysminé. Si, à Byzance même, ce texte fut suffisamment apprécié pour exercer une influence notable sur certains des romans « chevaleresques » composés sous le règne des Paléologues,[2] l'ouvrage de Macrembolite rencontra aussi en Occident, de la Renaissance à l'époque moderne, un succès dont l'ampleur et la durée peuvent surprendre, car le roman en question n'est plus guère connu à présent que des spécialistes du monde byzantin, bien que plusieurs études récentes aient contribué à en réévaluer positivement les mérites littéraires.[3] Nous évoquerons dans

* Cet article est le résultat des recherches effectuées dans le cadre d'une collaboration au programme ANR sur l'*Histoire des traductions en langue française (1610-1815)*, dirigé par Y. Chevrel et J.-Y. Masson.

[1] Éd. F. Conca, *Il Romanzo bizantino del XII secolo*, Turin, 1994.

[2] On trouve dans *Libistros et Rhodamné* (XIII[e] / XIV[e] siècle) beaucoup d'échos du roman de Macrembolite : l'exemple le plus frappant est fourni par l'*ekphrasis* des statues de l'Argyrokastron, qui a pour modèle direct la fresque des Vertus et des Mois de l'année, longuement décrite par le romancier du XII[e] siècle.

[3] Voir notamment la monographie d'Ingela Nilsson, *Erotic Pathos, Rhetorical Pleasure. Narrative Technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites' Hysmine & Hysminias*, Uppsala, 2001. Sur l'intérêt « érotique » du roman de Macrembolite, voir I. Nilsson, *In*

Byzantion 84, 203-234. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049181

le présent article les traductions et adaptations qui en furent publiées, en langue française, du XVI[e] au XVIII[e] siècle, en nous attardant sur la réception des aventures d'Hysminé et Hysménias au siècle des Lumières, qui marqua l'apogée du succès de ce roman d'amour byzantin.

Premières traductions : de la Renaissance à l'Âge classique

L'article très érudit consacré par Annaclara Cataldi Palau à la tradition manuscrite d'*Hysminé et Hysminias*[4] montre que, sur les quarante-trois manuscrits conservés du roman – nombre important, comparé aux quatre copies de Prodrome et d'Eugénianos, pour ne rien dire de Manassès, dont ne subsistent que des fragments –, seule une minorité d'exemplaires remonte à l'époque byzantine. Les manuscrits les plus anciens, copiés aux XIII[e] ou XIV[e] siècles, sont peu nombreux – on en compte cinq : le *Barberinus gr.* 29, le *Vaticanus gr.* 114, le *Baroccianus gr.* 131, le *Parisinus gr.* 2915 et le *Vaticanus gr.* 1390 –, et ce petit nombre contraste avec les multiples copies réalisées à la Renaissance, en milieu humaniste. Quatre des cinq manuscrits byzantins en question étaient d'ailleurs passés en Italie, dès le XV[e] ou XVI[e] siècle : le *Vaticanus gr.* 114 (XIII[e] siècle) est signalé dans l'inventaire de la Bibliothèque Vaticane établi en 1475, le *Parisinus gr.* 2915 (a. 1364) a appartenu à Marc Mousouros (1470-1516), le *Vaticanus gr.* 1390 (XIII[e] / XIV[e] siècle) était en la possession de Fulvio Orsini (1529-1600), et le *Baroccianus gr.* 131 (XIII[e] siècle) fit partie de la collection de manuscrits de Francesco Barozzi (1537-1604). Plusieurs copies furent exécutées par les humanistes à partir de ces exemplaires anciens : le *Marcianus app. gr.* XI, 14 (fin XV[e] siècle) est un apographe du *Parisinus gr.* 2915, qui fut transcrit par César Stratégos, l'un des copistes favoris de Marc Mousouros (auquel il a sans doute appartenu) ; le *Vaticanus gr.* 1350 (XVI[e] siècle) fut copié par le calligraphe Giovanni Onorio sur le *Vaticanus gr.* 114, et possédé par Fulvio Orsini. Parmi les manuscrits apparentés au *Marcianus app. gr.* XI, 14 (représentant de la famille β), Annaclara Caltadi Palau signale également : le *Leidensis B.P.G.* 67 G (XVI[e] siècle), qui appartint à Guil-

Response to Charming Passions : Erotic Readings of a Byzantine Novel, dans A. Cullhed *et al.* (éd.), *Pangs of Love and Longing : Configurations of Desire in Premodern Literature*, Cambridge, 2013, pp. 176-181. Sur la réception de Macrembolite à l'époque moderne : I. Nilsson, *Les* Amours d'Ismène & Isménias*, 'roman très connu' – The Afterlife of a Byzantine Novel in 18 th-century France*, à paraître dans P. Marciniak et D. Smythe (éd.), *The Reception of Byzantium in European Culture, 1500-2000* (Ashgate), 2014. Je remercie Ingela Nilsson de m'avoir aimablement communiqué le texte de cet article encore inédit.

[4] A. Cataldi Palau, *La tradition manuscrite d'Eustathe Makrembolites*, dans *RHT* 10 (1980), pp. 75-113.

laume Pellicier (1490-1568), ambassadeur de France à Venise en 1539[5] ; le *Vaticanus gr.* 1563 (XVIe siècle), possession d'Andronic Noukios de Corcyre (149.-15..), l'un des copistes qui travaillaient pour Don Diego Hurtado de Mendoza (1503-1575), ambassadeur d'Espagne à Venise ; le *Scorialensis T.* I.11 (XVIe siècle), qui appartint à Don Diego Hurtado de Mendoza lui-même ; le *Tubingensis Mb.* 36, copié en 1584 par l'humaniste allemand Martin Crusius (1526-1607). Les informations fournies par la tradition manuscrite attestent par conséquent la diffusion européenne du roman de Macrembolite à la Renaissance. Découvert par les humanistes en même temps que les romans grecs – il était associé dans le *Vaticanus gr.* 114 au texte d'Achille Tatius, à celui d'Héliodore dans le *Vaticanus gr.* 1390 –, le roman de Macrembolite semble avoir rencontré en Occident un succès encore plus grand que les œuvres des romanciers grecs : s'il est souvent apparié à Achille Tatius, Héliodore ou Longus dans les manuscrits des XVe, XVIe et XVIIe siècles,[6] il a circulé aussi de manière indépendante, et sa tradition manuscrite est, en fait, bien mieux fournie que celle des trois romanciers antiques, puisqu'on possède seulement vingt-neuf manuscrits d'Héliodore, vingt-trois d'Achille Tatius, et treize de Longus.

Une traduction italienne d'*Hysminé et Hysminias* fut publiée dès le milieu du XVIe siècle, avant la parution, en 1617, de l'édition *princeps* de Gilbert Gaulmin. Réalisée par Lelio Carani (15..-ap. 1551), sans doute à partir d'un manuscrit de la famille β, elle fut éditée à Florence en 1550,[7] et

[5] D'après A. Cataldi Palau, le nom de Pellicier est également associé à deux autres manuscrits contenant le texte de Macrembolite : le *Parisinus gr.* 2914 (XVe siècle), dont il négocia l'achat, pour François Ier, auprès d'Antoine Éparque en 1540, et le *Berolinensis Phillippicus* 1608 (XVIe siècle), qu'il acheta alors qu'il était en mission à Venise, de 1539 à 1542.

[6] Macrembolite est associé à Achille Tatius dans le *Vaticanus Palatinus gr.* 418 (XVIe siècle) et dans le *Vindobonensis phil. gr.* 329 (vers 1500) ; à Héliodore dans le *Parisinus gr.* 2907 (XVIe siècle) ; à Longus dans le *Parisinus suppl. gr.* 208 (XVIIe siècle) ; à Achille Tatius et Longus dans le *Parisinus gr.* 2895 (XVIe siècle), le *Vaticanus gr.* 1350 (XVIe siècle) et le *Vaticanus gr.* 2367 (XVIe siècle) ; à Achille Tatius et Héliodore dans le *Marcianus gr.* 607 (fin XVe siècle) et le *Monacensis gr.* 96 (XVIe siècle). L'inventaire de la bibliothèque de Racine révèle qu'il possédait les romans d'Achille Tatius, d'Héliodore, de Longus et de Macrembolite, d'après L. PLAZENET, *L'Ébahissement et la Délectation : réception comparée et poétiques du roman grec en France et en Angleterre aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, 1997, p. 43.

[7] *Gli amori d'Ismenio composti per Eustathio filosofo e di greco tradotti per L.C.*, Florence, 1550 [BnF : RES Y2 1271]. Dans l'article *Eumathe* de la *Biographie universelle ancienne et moderne*, éd. L.-G. MICHAUD, t. 13, Paris, Michaud frères, 1815, p. 505, J.-F. BOISSONADE cite le jugement très élogieux du Père Politi sur le travail de Carani (*Eustath. Comm.*, t. I, p. 20) ; Ph. LE BAS, en revanche, se montre très sévère dans la *Notice sur Eumathe* de sa propre traduction d'*Hysminé et Hysminias* (Paris, J.S. Merlin, 1822), où il prétend que la version de Carani « est plutôt une paraphrase qu'une traduction, et même une paraphrase faite par un homme qui n'avait qu'une faible connaissance de la langue grecque »

paraît avoir été bien accueillie, puisqu'elle fut réimprimée à Venise en 1560, et à nouveau en 1566. Les deux premières traductions du roman en langue française datent elles aussi de la seconde moitié du XVIe siècle : l'une, due à Jean Louveau d'Orléans (15..-15.. ?), recteur de Chastillon de Dombes, fut publiée à Lyon en 1559, chez Guillaume Roville ; l'autre, réalisée par Jérôme d'Avost de Laval (1558-1592), parut à Paris en 1582, chez Nicolas Bonfons.[8] D'Avost prend soin de préciser qu'il a travaillé non à partir de l'original grec (encore inédit), mais à partir de la traduction italienne de Carani : ses *Amours d'Ismène et de la chaste Ismine, Nobles de la Grèce* sont, comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, « Traduis de Grec en vulgaire toscan par Lelio Carani : et depuis fais François par Hierosme d'Avost de Laval ».[9] Louveau avait, selon toute probabilité, procédé de la même manière, mais sans l'avouer, puisqu'il présente ses *Amours d'Isménius* comme « composez par le Philosophe Eustathius et traduitz de Grec en François ».[10] Il faut attendre le premier quart du XVIIe siècle (1625) pour voir paraître, chez Toussaint Du Bray,[11] sous le titre *Les Advantures amoureuses d'Ismene et d'Ismenie. Histoire grecque d'Eustathius*, une traduction française effectuée, par Guillaume Colletet (1598-1659), à partir du texte original de Macrembolite, que Gaulmin avait en 1617 rendu accessible dans une édition bilingue où, selon les usages du temps, le texte grec était accompagné d'une traduction latine,[12] que Colletet, dans son Avertissement, avoue avoir utilisée, ainsi que la traduction italienne de Carani, pour élaborer sa version française du roman : il dit avoir emprunté à Carani et Gaulmin « les plus belles pensées […] pour enrichir celles de [s]on auteur et les [s]iennes »[13] (p. [3]).

(p. XXI). Les sondages auxquels nous avons procédé ne confirment nullement ce jugement assassin, et tendent au contraire à prouver que Carani suit de près l'original, et s'attache à rendre assez précisément la lettre même du texte grec.

[8] Il ne nous a pas été possible de consulter ces deux ouvrages.

[9] Nous avons conservé l'orthographe d'époque uniquement pour les titres d'ouvrages ; dans les citations, en revanche, la graphie a été modernisée. Sur l'œuvre de poète et de traducteur de Jérôme d'Avost, voir E. PICOT, *Les Français italianisants au XVIe siècle*, vol. II, Paris, 1907, pp. 214-222.

[10] Tel est l'avis de Boissonade et de Le Bas (passages cités n. 7) et, plus récemment, de G. REYNIER, dans *Le Roman sentimental avant l'Astrée*, Paris, 1908, p. 159, n. 2.

[11] Au XVIIe siècle, c'est Du Bray qui publia la majorité des traductions des romans grecs ; éditeur à la mode, il produisait essentiellement des ouvrages conformes au goût de l'élite mondaine ; il a fait paraître quantité d'œuvres romanesques (dont l'*Astrée*), ainsi qu'un certain nombre de pièces de Malherbe (cf. H.-J. MARTIN, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598-1701)*, 2 vol., Genève, 1969, t. I, pp. 348-349).

[12] Le texte grec de cette édition a été établi à partir de quatre manuscrits dans lesquels devaient figurer le *Parisinus gr*. 2907 (XVIe siècle) et le *Parisinus gr*. 2897 (copié par Jean de Sainte-Maure, au début du XVIIe siècle), d'après A. CATALDI PALAU, *La tradition manuscrite d'Eustathe Makrembolites* [voir n. 4], p. 84.

[13] Texte cité d'après l'édition originale (BnF : RES Y2 1270).

Cette nouvelle traduction de Macrembolite émanait d'un personnage qui joua un rôle fort important dans la vie littéraire du premier XVIIe siècle : poète, dramaturge et traducteur, proche de Malherbe, dont il fréquenta l'Académie, Colletet bénéficia de la protection des plus puissants, Richelieu, Mazarin, le chancelier Séguier, Fouquet.[14] Il appartint dans sa jeunesse au milieu des libertins érudits – ce qui contribue peut-être à expliquer son intérêt pour un roman au contenu assez érotique –, et sa participation au *Parnasse satyrique* lui valut d'être, en 1623, condamné à une peine d'emprisonnement à la Conciergerie, que seule l'intercession d'amis puissants lui permit d'éviter.[15] S'étant retiré quelque temps à Saint-Denis, c'est pendant cet « exil » qu'il travailla à sa traduction de Macrembolite, qu'il dédicaça à Henri Ier de Savoie-Nemours, duc de Genève et de Nemours. La réputation littéraire de Colletet lui valut par la suite d'entrer à l'Académie française, où il siégea à partir de 1640. Charles de Saint-Évremond l'a mis en scène dans sa *Comédie des Académistes*, où il s'amuse à tourner en dérision la vanité littéraire du personnage, qu'il présente comme un poète mercenaire et un flatteur empressé des puissants.[16]

Sa traduction de Macrembolite, réalisée avec l'aide de modèles (Carani, Gaulmin) qui s'étaient employés à rendre assez précisément le texte grec est d'une fidélité relative, même si Colletet reconnaît, dans son Avertissement au lecteur, avoir soumis l'original à diverses modifications pour éviter que, tel un fruit transplanté d'une terre en une autre, il ne perde, « en changeant d'air et de langage », « quelque chose de la beauté qui [lui] était naturelle » (p. [1]) : pour conserver au roman byzantin la « couleur » et le « goût » qui en faisaient le charme et produire un nouveau texte d'une valeur équivalente au premier, il s'est employé à compenser l'inévitable

[14] Cf. Y. NEXON, *Le mécénat du chancelier Séguier*, dans R. MOUSNIER et J.-L. MESNARD (éd.), *L'Âge d'or du mécénat, 1598-1661*, Paris, 1985, p. 55.

[15] Cf. R. PINTARD, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Paris, 1943, p. 167 ; J. DE BOER, *Colletet's Exile after his Condemnation in 1623*, dans *Modern Language Notes* 47 (1932), p. 160.

[16] Éd. P. CARILE, *La 'Comédie des Académistes' di Saint-Evremond e il contrastato esordio dell'Accademia francese nella satira letteraria del tempo*, Milan – Varese, 1969. Dans ce texte, paru en 1650, apparaissent notamment, aux côtés de Colletet, les poètes Tristan l'Hermite, Saint-Amant, Jean Chapelain, l'évêque Antoine Godeau, l'abbé François de Boisrobert... À l'acte I, scène 1, Tristan désigne Colletet comme l'un des « grands auteurs qui courent par la ville » (v. 37-38), et Saint-Amant le décrit comme un poète qui « pour cinq sols vous fera des ouvrages » (v. 54) ; entrant en scène à l'acte I, scène 2, Colletet, après avoir prodigué les compliments à Antoine Godeau, ne tarde pas à se prendre de querelle avec son confrère, et tous deux échangent d'âpres critiques littéraires ; à l'acte V, scène 1, Colletet tient sa part dans le concert d'éloges qui salue l'arrivée du chancelier Séguier (v. 690-694 : « Enfin je veux écrire à ta juste louange, | Et, si tu me permets, si haut prendre le ton | Que le peuple du Tage, avec celui du Gange | Y croira plus qu'à Dieu quand on dira ton nom ») ; à la scène 2 de l'acte V, Colletet participe activement à la querelle de grammairiens suscitée par le chancelier Séguier, qui désire réformer « notre mauvais langage ».

déperdition consécutive au changement de langue en « augment[ant] en beaucoup de lieux » la « naïveté des plus belles pensées de [s]on Auteur », en « relev[ant] celles qui semblaient un peu basses, et embell[issant] les plus communes, le tout avec un langage assez facile » (p. [2]). Retouches, par conséquent, de nature surtout stylistique, opérées par un auteur qui, en bon disciple de Malherbe, était soucieux de contribuer à la pureté et à l'élégance de la langue française[17] : dans son Épître dédicatoire, Colletet dit n'avoir contribué à l'ouvrage d'Eustathe que par la « façon », à laquelle il a donné « la meilleure grâce » qu'il a pu ; le romancier byzantin, affirme-t-il, « s'il revenait au monde ne se fâcherait pas non plus contre [lui] de lui avoir changé son habit »[18] (p. [3]).

Soucieux de donner une image globalement fidèle du contenu de l'original, Colletet s'est donc abstenu d'intervenir sur ce qui constitue la trame même du récit : respectant la division du roman de Macrembolite en onze livres, il suit le déroulement du texte grec, sans procéder, dans le corps de la narration, à aucune coupe ou aucun ajout substantiels, pour des raisons d'ordre moral ou esthétique. Il a conservé sans altération notable les longues descriptions de l'original et ses multiples lamentations rhétoriques : on retrouve par conséquent, dans la traduction française, l'*ekphrasis* des Vertus (l. II) et celle des Mois de l'année (l. IV), assorties de leur commentaire allégorique ; les plaintes de la mère d'Hysminé,[19] effrayée par le présage annonçant l'enlèvement de sa fille (l. VI), ainsi que les quatre lamentations

[17] Dans la *Comédie des Académistes*, après avoir proclamé : « Faisons langue nouvelle, | Puisque l'Académie en a bien le pouvoir », Colletet prétend bannir le mot « néanmoins », vieux de mille ans : « La troupe académique | Souffrira-t-elle un mot de la lettre gothique ? » (v. 771-775).

[18] On notera la réécriture des deux passages stratégiques que sont l'introduction et la conclusion du roman. Colletet a considérablement amplifié la description initiale d'Eurycomis, patrie d'Hysminias, comme le montre l'*incipit* de sa traduction : « Si les yeux de l'homme sont capables de recevoir un plaisir parfait à la rencontre d'un séjour délicieux, ils trouveront sans doute de quoi pleinement se contenter en la vue de la fameuse ville d'Eurycome que l'on a toujours préférée aux lieux les plus aimables du monde. Car outre la sérénité de l'air, et la pureté de plusieurs petits ruisseaux, dont les claires ondes s'épandent çà et là par les prairies toujours tapissées d'une agréable verdure, les eaux de la mer qui l'environne rendent cette contrée si fertile, que l'on ne remarque point qu'elle ait jamais trompé l'espérance du laboureur. » (p. 1). L'éloge final du roman en tant qu'Art d'aimer a été remplacé par une évocation inédite des plaisirs de la nuit de noces, sans doute censée parfaire l'intrigue érotique : « De te raconter, mon cher Charidème, les délices que nous goûtâmes en ce lieu, c'est chose que je ne puis faire sans passer les bornes de la discrétion et de la modestie : il suffira que tu saches que ce fut là que nous recueillîmes dans l'excès de mille contentements les doux fruits que nous avions autrefois semés avec tant de travaux et de peines. Et qu'Isménie posséda toute seule son cher Ismène, comme Ismène y eut l'entière jouissance des perfections de sa chère Isménie. » (p. 459).

[19] Dans un souci de clarté, nous conserverons, tout au long de cet article, la graphie grecque des noms des personnages qui, dans les traductions et adaptations françaises, varient d'un auteur à l'autre.

successives prononcées par les pères et mères des protagonistes, juste avant l'épisode des retrouvailles (l. X) ; on retrouve aussi, reproduite en intégralité, la prière finale d'Hysminias à une longue série de divinités païennes – Zeus, Éros, Poséidon, Apollon, Artémis –, qui toutes figurent dans la traduction française, sous leur appellation latine.

Plus surprenant, Colletet n'a pas cherché à adapter l'idylle d'Hysminé et Hysminias aux exigences de la bienséance : le scénario de Macrembolite était pourtant fort peu conforme aux lois de la galanterie, puisque c'est la jeune fille qui fait les premières avances au héros du roman, d'abord très réticent, et même honteux de ses caresses, en raison de la chasteté que lui impose son rôle de héraut sacré (il a été envoyé à Aulicomis, patrie d'Hysminé, pour célébrer les Diasies, fêtes de Zeus). Bien que la mise en scène originale pût paraître choquante aux lecteurs de son temps, Colletet n'a apporté aucune modification notable à l'épisode de banquet au cours duquel Hysminias est en butte aux assiduités d'Hysminé, fille de son hôte Sosthénès ; à preuve, sa traduction du passage où le jeune homme évoque son embarras, parce qu'Hysminé lui a « fait du pied » :

> Je ne pus m'empêcher alors de rougir, et sans doute que je me fusse arraisonné avec elle sur ce sujet, si le respect et la honte ne m'en eussent retenu, et d'ailleurs que je pensais que cela lui fut plutôt arrivé par mégarde que par aucun dessein qu'elle eût eu sur moi. (pp. 17-18).

Comme la jeune fille renouvelle ses agaceries et, à plusieurs reprises, retient la coupe qu'elle offre à Hysminias, pour avoir ainsi l'occasion de lui effleurer la main subrepticement, il finit par protester, en rappelant à Hysminé son statut de héraut sacré : « Ces paroles rendirent cette Belle tellement honteuse et confuse qu'elle ne différa point davantage de me bailler cette tasse… » (p. 19). Même l'épisode où Hysminé, chargée de laver les pieds de son hôte, profite de la situation pour lui prodiguer caresses et chatouilles, n'a pas été censuré, alors qu'il devait paraître fort déplacé aux lecteurs du XVIIe siècle : reprenant les termes de Macrembolite, Colletet décrit Hysminias « tout honteux » du manège d'Hysminé, qu'il endure « patiemment » (p. 25). Lorsqu'enfin le jeune homme est touché par l'amour, les rôles s'inversent radicalement, et Hysminias devient d'une insistance qui n'est guère plus conforme au code galant que ne l'était sa froideur initiale ; or Colletet, ici encore, a conservé au comportement du héros toutes ses « anomalies », comme le montre sa traduction du passage évoquant la première des trois visites nocturnes d'Hysminias à Hysminé[20]

[20] Macrembolite, V, 15-20. La deuxième visite nocturne intervient en VI, 5-9, après l'annonce du mariage programmé d'Hysminé avec l'un de ses compatriotes : les deux amoureux commencent par se répandre en lamentations, puis prennent la décision de s'enfuir ensemble. La troisième visite nocturne (VII, 1-4) sert de prélude à l'enlèvement.

– épisode qui, dans le texte grec, manque de se transformer en scène de viol, tant le jeune homme insiste pour obtenir les dernières faveurs de sa belle : « Enfin (traduit Colletet) vaincu d'impatience, je me résolus de ne plus perdre le temps, et sur cela je me mis en devoir de recueillir tout à fait le bien que j'avais tant désiré et auquel les amants aspirent continuellement… » ; Hysminé en est littéralement réduite à batailler contre un amant qui s'est mué en agresseur : « Elle se débattait des pieds et des mains », « elle eut recours aux larmes et aux prières », et ne parvient qu'à grand peine à préserver sa virginité (pp. 165-166).

On peut s'étonner qu'ayant conservé au texte grec son érotisme assez subversif, Colletet aille, dans l'Épître dédicatoire où il recommande sa traduction au prince Henri de Savoie, mettre l'accent sur la respectabilité du « docte Eustathius », « lui de qui les ouvrages ont été depuis tant de siècles jugés dignes d'entrer dans le Temple de mémoire, et d'y tenir le rang honorable que leur mérite s'est acquis » (p. [2]) : « J'ai cru que je ne pouvais mieux adresser les ouvrages d'un esprit qui faisait autrefois profession de la Philosophie et de la Vertu qu'à celui qui en est l'image vivante et qui possède toutes les vertus ensemble. »[21] (p. [3]). Pareille présentation du romancier byzantin tient évidemment à la confusion opérée par Colletet entre (Eustathe) Macrembolite et l'évêque Eustathe de Thessalonique, connu pour son monumental commentaire des poèmes homériques.[22] L'attribution des aventures d'Hysminé et Hysminias au savant prélat était habituelle à l'époque classique, comme le montrent les déclarations liminaires de deux romanciers contemporains, Pierre de Caseneuve (1591-1652), chanoine de Saint-Étienne à Toulouse, et Jean-Pierre Camus (1584-1652), évêque de Belley,[23] qui invoquent l'un et l'autre l'exemple (prétendu) de l'évêque de Thessalonique, pour se justifier d'écrire des œuvres de fiction, malgré leur

[21] Dans son épître dédicatoire « à madame la thresoriere d'Avost » (Anne Laizé, femme d'Ambroise d'Avost), d'Avost insistait lui aussi sur la moralité de l'œuvre, son contenu philosophique (inconstance de la fortune) et la noblesse de ses héros (d'après PLAZENET, *L'Ébahissement et la Délectation* [voir n. 6], pp. 52-53).

[22] Les commentaires d'Eustathe de Thessalonique sur l'*Iliade* et l'*Odyssée*, véritable monument de la philologie byzantine, furent publiés seulement une cinquantaine d'années après l'édition *princeps* des poèmes homériques (Florence, 1488), en quatre volumes parus à Rome de 1542 à 1550 (cf. E. A. LIVERANI, *L'editio princeps dei* Commentarii all'Odissea *di Eustazio di Tessalonica*, dans *Medioevo Greco* 2 (2002), pp. 81-100). Dès le milieu du XVIe siècle, le savant prélat byzantin était, par conséquent, une figure familière aux intellectuels de la Renaissance – ce qui explique qu'on lui ait si volontiers attribué la paternité des aventures d'Hysminé et Hysminias.

[23] Sur cet auteur de romans édifiants, ami et disciple de François de Sales, voir la série d'articles publiés dans le numéro 251 (63e année) de la revue *XVIIe siècle* (2011), pp. 179-307. Représentant de la Contre-Réforme, Camus fut le chef de file de l' « humanisme dévôt » (cf. MARTIN, *Livre, pouvoirs et société*… [voir n. 11], t. I, p. 148).

appartenance à l'état ecclésiastique : « Car si tu as tant soit peu étudié, écrit Caseneuve dans l'adresse Au lecteur de *Caritée ou la Cyprienne amoureuse* (1621), il n'est pas que tu ne saches, que le grand Eustathe, Archevêque de Thessalon(iqu)e, a composé les *Amours d'Ismené et Ismenias*, Héliodore Évêque de Tricca celles de Theagenes et Cariclée... »[24] ; quant à Camus, qui publia plus d'une trentaine de romans entre 1620 et 1644, il cite Eustathe et Héliodore pour « se garantir » contre les critiques des « âmes les plus ulcérées et les plus bourrues »,[25] alléguant l'exemple du Cantique des Cantiques pour affirmer que « tout est spirituel aux spirituels ».[26] Le frontispice de la traduction de Colletet, où sont représentés, dans un décor monumental, deux Amours et deux figures allégoriques qui sont, probablement, l'incarnation des Vertus, doit sans doute être compris comme une incitation à faire du roman byzantin une lecture spiritualisée et à voir dans les aventures d'Hysminé et Hysminias l'histoire d'un combat entre amour et chasteté. Piste interprétative que paraît conforter l'insertion occasionnelle de notations moralisantes, absentes du texte original – en particulier, dans le passage évoquant la résistance d'Hysminias, devenu esclave, aux tentatives de séduction de la femme de son maître,[27] dont l'intempérance est, chez Colletet, sévèrement critiquée par la bouche du héros-narrateur, qui recourt à la figure de la réticence pour mieux dénoncer l'intrigante :

> De déduire toutes les particularités qui arrivèrent ensuite, l'honnêteté me le défend ; seulement dirai-je qu'elle se servit de plusieurs ambassades honteuses, de mouvements lascifs, de paroles scandaleuses, et d'une infinité d'autres moyens sales et illicites pour corrompre ma chasteté qui demeura aussi immobile qu'un rocher parmi toutes ces fières tempêtes.[28] (pp. 292-293)

[24] Éd. G. MOLINIÉ, Toulouse, 1980 (référence signalée par PLAZENET, *L'Ébahissement et la Délectation* [voir n. 6], p. 266).

[25] *Lettre de Clitophon à Chrysante* (texte publié à la suite d'*Aristandre. Histoire germanique*, Lyon, J. Gaudion, 1624), pp. 13-14 : « L'archevêque de Thessalone, le grand Eustathius, nous a laissé les *Amours d'Ismène et d'Isménias*, avec des délicatesses qu'on a souffertes en un homme duquel l'austérité ne pouvait qu'accuser témérairement l'effronterie de ceux qui eussent mal reçu sa franchise » ; l'auteur évoque ensuite l'exemple d'Héliodore, censé avoir été évêque, lui aussi.

[26] *Éloge des Histoires dévotes* (texte publié à la suite d'*Agathonphile, ou les martyrs siciliens*, Paris, Chappelet, 1620) ; cité d'après l'édition de 1623, p. 867 [BnF : Mfiche Y2 9759]. Référence signalée par M. MAGENDIE, *Le Roman français au XVIIe siècle, de l'Astrée au Grand Cyrus*, Paris, 1932, p. 146.

[27] Colletet a donné à ce personnage, anonyme chez Macrembolite, le nom de Rhodope, porté dans le roman byzantin par la fille de Sostrate, seconde rivale d'Hysminé ; cette dernière est désignée dans la traduction française sous le nom de « Rodopée » – quasi-homonymie qui, bien qu'elle résulte sans doute d'une confusion du traducteur, a néanmoins le mérite d'attirer l'attention du lecteur sur la parenté de ces deux figures féminines qui mettent en danger l'amour des protagonistes.

[28] L'image du rocher immobile est un ajout du traducteur français, tout comme la série d'épithètes moralisantes.

La formule utilisée par Colletet, en conclusion du roman, pour évoquer Hysminias et Hysminé recueillant enfin « les doux fruits » semés « avec tant de travaux et de peines » suggère elle aussi de lire toute leur histoire comme une mise à l'épreuve justement récompensée (p. 459).

La traduction de Colletet paraît n'avoir rencontré qu'un assez médiocre succès, puisqu'elle fut rééditée une seule et unique fois, en 1637, chez Antoine de Sommaville.[29] Le jugement très critique que Pierre-Daniel Huet porte sur Macrembolite, dans sa *Lettre-traité sur l'origine des romans* (1670), exprime sans doute le sentiment que nombre de lecteurs contemporains durent éprouver en lisant la version française d'*Hysminé et Hysminias* ; le savant prélat accuse en effet le romancier byzantin de pécher simultanément contre l'art et contre les convenances :

> Rien n'est plus froid, rien n'est plus plat, rien n'est plus ennuyeux : nulle bienséance, nulle vraisemblance, nulle invention, nulle conduite : c'est son héros qui parle dans tout l'ouvrage et raconte ses aventures sans qu'on voie à qui ni par quelle occasion, et il les raconte dans l'ordre auquel elles sont arrivées, sans mettre tout l'arrangement que l'art prescrit. C'est Hysminé qui fait toutes les avances, sans retenue, sans honte et sans adresse, et Hysminias les reçoit sans y répondre et même sans les sentir ; cela est louable selon les lois de la morale, mais il n'est pas dans les règles du roman.[30]

Macrembolite au XVIIIe siècle : analyse d'une « Belle Infidèle »

Il faut attendre 1729 pour voir paraître une nouvelle traduction du roman de Macrembolite, publiée par Pierre-François Godard de Beauchamps[31] (1689-1761), à Amsterdam, chez L'Honoré, et la même année, à Paris, chez Nicolas Simart, sous couvert d'anonymat.[32] Homme de théâtre à la mode, Godard de Beauchamps est aussi l'auteur de plusieurs romans libertins – dont l'*Histoire du prince Apprius*, parue en 1728 sous l'identité supposée

[29] Sur cet éditeur, qui occupa une place importante parmi les libraires du Palais, voir Martin, *Livre, pouvoirs et société…* [voir n. 11], t. I, pp. 352-353.

[30] *Lettre-traité de Pierre-Daniel Huet sur l'origine des romans : édition du tricentenaire, 1669-1969*, éd. F. Gégou, Paris, 1971, pp. 94-96.

[31] Sur la traduction de Beauchamps, voir les deux études de Nilsson, *In Response to Charming Passions* [voir n. 3], pp. 184-188 et *Les* Amours d'Ismène & Isménias*, 'roman très connu'* [voir n. 3] (à paraître). Ingela Nilsson a également donné une conférence au Collège de France, le 18 novembre 2013, sous le titre *Les Amours d'Ismène et d'Isménias, 'roman très connu' : a Byzantine Novel in 18th-century Paris* : le texte de cette communication, à laquelle je n'ai pu assister, sera publié dans B. Pouderon (éd.), *Les Romans grecs et Latins et leurs réécritures modernes. Études sur le réception de l'Ancien roman, du Moyen Âge aux temps modernes*, à paraître chez Beauchesne.

[32] Au contraire, la traduction de Colletet, imprimée avec privilège royal, portait le nom de son traducteur.

du moraliste Jacques Esprit (1611-1677), ami de La Rochefoucauld : ce récit crypté, où le recours systématique à l'anagramme transforme une intrigue apparemment anodine en texte obscène, dans lequel Apprius équivaut à Priape, Lucanus à Cul-anus, etc., fut évidemment censuré, ce qui ne l'empêcha pas de circuler largement, en France et à l'étranger (une traduction anglaise en fut même réalisée dès 1728).[33] En dépit de ses publications érotiques, Beauchamps exerça dans les années 1730 une carrière de censeur : un ordre du roi, daté de 1737, le nomme inspecteur de la Librairie.[34] Il ne cessa pas pour autant d'écrire des récits libertins, et son *Hipparchia, histoire galante*, parue en 1748, partage avec l'*Histoire du prince Apprius* le sulfureux privilège d'avoir été classée dans l'Enfer de la Bibliothèque nationale.[35] Alors que l'histoire d'Apprius était présentée comme la traduction d'un manuscrit persan, l'« histoire galante » des amours de Diogène et d'Hipparchia est censée avoir été « traduite du grec » : l'hellénisme sert ici d'alibi à l'érotisme, comme l'orientalisme dans *Apprius*. Le seul autre texte que Godard de Beauchamps ait effectivement traduit, en dehors des *Amours d'Ismène et d'Isménias*, est un second roman byzantin, celui de Théodore Prodrome qui, bien qu'édité par Gilbert Gaulmin en 1625, n'avait jamais encore été mis en français. Par un pur effet du hasard, l'année même où la traduction de Beauchamps fut publiée, chez Coustelier, en 1746, parut une autre version française, anonyme, généralement attribuée au marquis de Collande[36] (Alexandre-Jacques-Pierre Le Gendre).

Composées à plus de quinze ans d'intervalle, les deux traductions byzantines de Beauchamps sont présentées par leur auteur comme des ouvrages à

[33] Voir la notice de J.-P. DUBOST, dans P. WALD LASOWSKI (dir.), *Romanciers libertins du XVIIIe siècle*, t. 1, Paris, 2000, pp. 1-50. La traduction anglaise du roman de Beauchamps fut publiée à Dublin, par G. FAULKNER et J. HOEY, sous le titre *History of King Apprius, King of Merryland* (1728).

[34] Cf. F. WEIL, *L'Interdiction du roman et la Librairie, 1728-1750*, Paris, 1986, pp. 68, 77, 185-187 : les témoignages cités par l'auteur (p. 186) laissent penser que Beauchamps s'acquitta de sa tâche avec une certaine négligence, et accorda même, à prix d'argent, sa protection pour imprimer des livres prohibés.

[35] Cf. G. APOLLINAIRE, F. FLEURET et L. PERCEAU, *L'Enfer de la Bibliothèque nationale. Bibliographie méthodique et critique de tous les ouvrages composant cette célèbre collection,* Paris, 1913, n° 231-232 (*Hipparchia*) et 233-234 (*Apprius*) ; P. PIA, *Les Livres de l'Enfer*, Paris, 1998, p. 332 (*Hipparchia*) et p. 345 (*Histoire du prince Apprius*) : l'auteur signale la présence (face à la page de titre) d'un portrait formé d'attributs sexuels masculins, et portant pour légende « Adriani Imperatoris Concubinatus ». Illustration reproduite dans M.-F. QUIGNARD et R.-J. SECKEL, *L'Enfer de la Bibliothèque. Éros au secret*, Paris, 2007, p. 28, ill. 2.

[36] *Les Amours de Rhodante et de Dosiclès*, *Traduction du Grec de Theodorus Prodromus*, [s.l., s.e.], 1746. A.-A. BARBIER signale la présence de cinq exemplaires de la traduction de Prodrome dans l'inventaire de la bibliothèque du marquis de Collande – d'où il infère que ce doit être lui l'auteur de la traduction en question (*Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 3e éd., t. I, Paris, P. DAFFIS, 1872, col. 150).

destination privée : dans l'Épître dédicatoire des *Amours d'Ismène et d'Isménias*, Beauchamps prétend n'écrire que pour « Madame L.C.D.F.B. » et avoir pour seul objectif de plaire à cette lectrice privilégiée[37] ; dans la Lettre de l'Auteur à Monsieur de ***, qui sert de prélude au roman de Prodrome, il rappelle s'être mis au travail à la demande expresse du dédicataire anonyme, qui avait « déterré » ce texte dans sa bibliothèque.[38] L'intitulé des deux ouvrages les désigne d'emblée comme de libres adaptations, puisque Beauchamps a donné pour titre à sa traduction de Macrembolite *Les Amours d'Ismène et d'Isménias, imité du grec*, et fait paraître sa traduction de Prodrome sous le titre d'*Imitation du roman grec de Theodore Prodrome*. Dans l'Épître dédicatoire des *Amours d'Ismène*, il présente d'ailleurs sa version du roman byzantin comme une Belle Infidèle, et dit à son interlocutrice anonyme :

> Vous ne m'avez point assujetti à la sèche exactitude d'une traduction littérale : j'use de la liberté que vous m'avez donnée ; je change, j'ajoute, je retranche : j'évite des fautes ; j'en fais de nouvelles : vous gagnerez d'un côté, vous perdrez de l'autre. Les savants s'en scandaliseront : ils ne manqueront pas, si par hasard ils se donnent la peine de me lire, de me faire un crime de lèse-antiquité de ne point trouver dans mes *Amours d'Ismène et d'Isménias* celles d'Eustathe. Je serais plus circonspect, si j'écrivais pour être imprimé […], mais Madame, je n'écris que pour vous, et peu vous importe des idées et des expressions grecques, pourvu que vous ne trouviez les miennes ni bizarres, ni forcées. (pp. VI-VII)

Une comparaison de la traduction de Beauchamps avec celle de Colletet confirme l'ampleur des interventions pratiquées par le premier sur le texte de son modèle. Le fait que Beauchamps n'ait pas conservé la division du roman en onze livres est d'ailleurs un premier indice de la libre réécriture à laquelle il s'est livré. À la différence de Colletet, Beauchamps a modifié les prémices de l'intrigue amoureuse pour la rendre plus conforme à ce que Huet, dans sa *Lettre-traité*, appelait les « règles du roman » ; loin de se montrer réfractaire aux avances d'Hysminé, son héros est ému d'emblée au premier échange de regards avec la jeune fille :

> Une douce surprise, mêlée d'admiration, me couvrit d'une rougeur modeste. J'attachais ma vue sur elle, je ne pouvais l'en arracher. Ce n'était pourtant qu'un simple hommage, ou plutôt qu'un hommage involontaire que je rendais à sa beauté : mon cœur n'y avait point de part ; il était encore sans mouvement. (pp. 7-8)

[37] Texte cité d'après l'édition de 1743 (BnF : 8 Y2 59383).
[38] Texte cité d'après l'édition originale (BnF : Y2 16675).

Au lieu de commencer par se défendre contre les caresses furtives d'Hysminé, Hysminias y répond aussitôt avec ardeur ; Beauchamps a d'ailleurs passé sous silence les comportements les plus osés de l'héroïne byzantine, ses appels du pied, puis ses agaceries lors de la scène d'ablutions.[39] Toutefois, ce n'est sans doute pas le souci de préserver la morale qui a poussé un traducteur connu pour ses publications libertines à censurer pareils éléments du texte grec, mais plutôt la volonté d'offrir un portrait d'Hysminé plus cohérent que n'était celui de l'œuvre originale, où l'effronterie initiale de la jeune fille cède bientôt la place à des réserves de pudeur tout à fait conventionnelles – renversement sans doute imputable à la focalisation interne du récit de Macrembolite, et au changement de perspective adopté par Hysminias, une fois devenu amoureux d'Hysminé.[40] Jugeant sans doute incohérente cette brusque métamorphose dépourvue de toute motivation explicite, Beauchamps a préféré uniformiser l'image de l'héroïne, qu'il décrit d'emblée sous les traits d'une vierge pudique.

Dans la suite du récit, la traduction des divers épisodes de tête-à-tête entre les amants montre qu'il a considérablement minoré le motif de la « guerre des sexes », très présent dans le roman byzantin,[41] et qu'il s'est employé à évacuer ce qui, dans la description des relations amoureuses des deux jeunes gens, relevait d'une éthique résolument « patriarcale ». Refusant la sexualité agressive du texte original, il déplace volontiers l'érotisme de la sphère masculine à la sphère féminine, en insistant sur l'éveil de l'héroïne à la sensualité : d'objet de désir, Hysminé devient sujet désirant. Alors que le livre IV du texte grec comportait deux épisodes successifs de rencontres au jardin, et que la seconde entrevue, d'un érotisme assez violent, était placée sous le signe du combat entre Désir (Hysminias) et Chasteté (Hysminé), Beauchamps a remplacé cette séquence d'affrontement sexuel par une rencontre manquée, que son héros évoque en ces termes :

[39] L'épisode du bain de pieds est d'ailleurs évoqué avec beaucoup de circonspection, comme le montrent les précisions embarrassées que Beauchamps a prêtées à son héros : « Je fus obligé de permettre qu'on me rendît un honneur dû à mon emploi ; elles [les servantes] me lavèrent les pieds. La Religion justifie ce qu'on ordonne. Ismène elle-même, Ismène les essuya. Que les Dieux ne s'en offensent pas ; dans ce moment je crus être Apollon dans le bain au milieu des Heures. » (p. 10). Le traducteur français aurait-il écourté cette scène parce qu'il craignait qu'elle paraisse ridicule à ses lecteurs ?

[40] Cf. M. ALEXIOU, *A Critical Reappraisal of Eustathios Makrembolites'* Hysmine and Hysminias, dans *BMGS* 3 (1977), p. 32.

[41] Cf. C. JOUANNO, *Les jeunes filles dans le roman byzantin du XIIe siècle*, dans B. POUDERON, C. HUNZIGER et D. KASPRZYK (éd.), *Les Personnages du roman grec. Actes du colloque de Tours, 18-20 novembre 1999*, Lyon, 2001, pp. 336-337.

> Je parcourus toutes les allées, tous les détours ; je m'arrêtais, je prêtais l'oreille, je n'entendais rien : j'appelais Ismène, elle ne répondait pas ; j'étais inquiet, impatient. Il n'y avait qu'un moment que je l'avais vue ; mais peut-on trop voir ce qu'on aime ? […] J'accusais les Dieux, j'accusais Ismène […]. Enfin, après bien des plaintes et des pas inutiles, je crus qu'elle était retirée. Je me trompais : elle m'a dit depuis qu'elle m'avait entendu, mais que me craignant, que se craignant elle-même, elle avait eu la force de résister ; que l'Amour avait gémi dans son cœur de se voir sacrifié à la vertu […] Amour, s'il est vrai que tu n'enflammes les cœurs que pour les rendre heureux, pourquoi les laisses-tu en proie à la crainte et au préjugé ? (pp. 40-41).

La présence en ce passage du terme « préjugé », employé pour décrire Hysminé en vierge effarouchée, dont la pudeur s'inquiète des premiers émois du désir, atteste l'influence exercée par la pensée libertine sur la traduction de Beauchamps : entendant affranchir l'homme des représentations, doctrines et chimères qui l'empêchent de s'épanouir, les libertins attachaient une grande importance, dans ce processus initiatique, au passage de l'aliénation du « préjugé » au libre état de nature[42] – passage qui, bien évidemment, ne peut advenir sous la contrainte, mais suppose l'acquiescement plein et entier de l'intéressé(e). Hysminé est encore « esclave », mais son émancipation ne saurait se faire de manière brusquée, elle doit être actrice de sa propre libération.[43]

Le récit des trois visites nocturnes d'Hysminias à sa bien-aimée possède aussi une tonalité fort différente dans le texte grec et dans la traduction française, qui dépeint un héros plus respectueux que l'original des scrupules de pudeur de la jeune fille. Dans la première séquence, Beauchamps décrit avec subtilité le trouble intérieur de l'héroïne, confrontée au désir de son amant et au sien propre (pp. 44-47) :

> Nous étions seuls – raconte Hysminias –, j'étais jeune, j'aimais, j'avais des désirs ; Ismène en sentit le danger. Elle veut s'arracher de mes bras ; elle s'aperçoit que son cœur et ses forces la trahissent ; elle gémit, elle pousse de profonds soupirs, elle fond en larmes, elle a recours aux prières. (p. 45)

Alors que, dans le texte grec, la confrontation tourne à l'affrontement physique, le héros de Beauchamps met galamment fin à ses poursuites,

[42] Cf. C. REICHLER, *L'Âge libertin*, Paris, 1987, pp. 9, 16 et 51.

[43] Dans un registre fort différent, celui de la pornographie, l'histoire de *Thérèse philosophe*, qui fut au XVIII[e] siècle l'un des grands succès de la littérature clandestine, illustre elle aussi l'importance que les libertins accordaient à cette question de l'acquiescement, puisque le comte, qui achève l'initiation érotique de Thérèse, prépare patiemment la jeune fille à réclamer, d'elle-même, un coït auquel elle préférait jusqu'alors la masturbation compulsive : cf. P. WALD LASOWSKI (dir.), *Romanciers libertins du XVIII[e] siècle*, t. 1, pp. 867-977 (texte) et pp. 1279-1303 (notice).

lorsque la jeune fille se refuse à lui, et le traducteur s'attarde à souligner le prix de cette délicatesse, en faisant dire à son personnage :

> Dieux ! Qu'elle avait de charmes en s'opposant à mon bonheur ! Ses refus mêmes la rendaient plus aimable. Que ne peut point une Amante tendre et vertueuse sur un Amant délicat ? Je m'arrête. Esclaves de vos plaisirs, vous me blâmez, je ne cherche point votre suffrage. (p. 45)

La version française de la deuxième visite nocturne, au cours de laquelle la jeune fille, ayant appris que ses parents voulaient la marier à un autre, déclare à Hysminias qu'elle se donne à lui et souscrit à tout ce que l'amour lui inspirera, attire à nouveau l'attention du lecteur sur les effets de la pudeur virginale (Hysminé « perd le sentiment », brisée par « cet effort de passion ») et sur la réaction très fusionnelle d'Hysminias qui, croyant sa bien-aimée morte, veut mourir aussi (p. 51). La réécriture que Beauchamps a fait subir à la troisième entrevue nocturne, prélude à l'enlèvement, est plus frappante encore : dans le texte grec, Hysminias, venu chercher Hysminé dans sa chambre, essaie à nouveau de profiter de l'occasion pour lui ravir sa virginité, mais le complice des deux jeunes gens, Cratisthène, inquiet de leur retard, vient interrompre leurs ébats, pour les presser de se mettre en route ; dans la traduction de Beauchamps, le scénario est tout autre, car Hysminé, au dernier moment, est prise de remords et d'angoisse et ne veut plus partir : « Toutes les conséquences de son entreprise se présentent à son imagination : elle en frémit. Ira-t-elle, seule avec moi, cherchant une retraite parmi des Barbares, se couvrir d'une honte éternelle ? » (p. 57). Hysminias la caresse, lui rappelle ses serments : « Elle ne s'en souvint que pour s'en repentir, que pour les détester » (p. 58). Survenant alors, Cratisthène joint, vainement, ses efforts à ceux d'Hysminias :

> La nuit s'avance, l'heure se passe ; je vais de l'un à l'autre, je prie, je menace, je ne gagne rien. J'en demande pardon à l'Amour. Dans le désordre où j'étais, je fus tenté d'user de violence. Je songe qu'elle criera peut-être, et qu'on pourra nous entendre : un motif plus pressant encore me retient ; j'ai peur de lui déplaire. (pp. 58-59)

C'est seulement lorsqu'elle apprend que Cratisthène doit les accompagner dans leur fuite qu'Hysminé, rassurée dans ses scrupules de pudeur, consent enfin à se mettre en route. Cette libre réécriture illustre bien l'intérêt porté par Beauchamps à la psychologie féminine – intérêt si sensible que sa traduction du roman de Macrembolite prend, par instants, des accents presque féministes.

En choisissant de développer les analyses psychologiques et de focaliser l'attention du lecteur sur les émois d'un cœur féminin qui s'éveille au désir, Beauchamps a, de manière assez paradoxale pour un auteur de romans

libertins, considérablement réduit le matériau proprement érotique du roman byzantin. Mais, si les coupes opérées dans les épisodes à caractère « phallocratique » ont joué leur rôle dans cet amenuisement, des considérations d'ordre strictement esthétique ont aussi contribué au même résultat : le roman de Macrembolite se caractérise en effet par la répétition obsédante de séquences analogues, et la plus grande partie des six premiers livres, consacrés à la naissance de l'amour entre Hysminias et Hysminé, est occupée par une série de scènes de banquets[44] – occasions de jeux érotiques au cours desquels les amoureux multiplient frôlements furtifs et échanges de coupes – à quoi fait écho une autre série, tout aussi dense, de scènes oniriques où Hysminias revit sur un mode amplifié et fantasmatique ses expériences érotiques diurnes.[45] Probablement gêné par la monotonie du procédé, Beauchamps a opéré de nombreuses coupes dans ce matériau répétitif, réduit le nombre et l'ampleur des banquets et conservé seulement quelques-uns des multiples rêves du héros byzantin. S'il a repris le « *wet dream* » du livre III, au cours duquel Hysminias, rêvant qu'il va obtenir les dernières faveurs d'Hysminé, décrit le trouble qui s'empare de lui quand la jeune fille est sur le point de lui céder,[46] il a en revanche laissé de côté la séquence sur laquelle s'ouvrait le livre V, où Hysminias s'imaginait successivement au bain avec Hysminé, assis à ses côtés à un repas de noce, ou surpris par une mère en furie en train de lutiner sa belle...

Outre les rêves supprimés et les banquets abrégés, d'autres coupes témoignent d'une volonté de censure proprement esthétique, destinée à atténuer la répétitivité du roman byzantin, à en estomper le caractère extrêmement rhétorique, et à gommer, peut-être, certains aspects trop exotiques (détails païens) : signalons notamment la version écourtée des plaintes d'Hysminias et Hysminé dans l'épisode de la tempête (l. VII), la disparition des avances de la maîtresse d'Hysminias, que Beauchamps estimait sans doute faire doublon avec celles de Rhodope (l. VIII et X), la suppression des allers et retours des héros entre Daphnipolis et Artycomis (l. VIII-X), l'éviction des quatre lamentations successives des pères et mères des protagonistes, dans la scène préludant aux retrouvailles (l. X), l'élimination de la

[44] On en dénombre six, trois à Aulicomis (I, 7-11 ; II, 12-13 ; III, 10, 1 – IV, 2, 1) et trois à Artycomis (V, 9, 2-13 ; VI, 1, 2 – 5, 1 ; VI, 15, 1-2) – à quoi il faudrait ajouter les séquences oniriques où Hysminias revit en rêve divers épisodes de ces banquets diurnes (III, 4, 2-7 ; III, 5, 1-6). Cf. C. JOUANNO, *Sur un topos romanesque oublié : les scènes de banquet*, dans *REG* 109 (1996), pp. 175-176 et 181-184.

[45] Sur l'importance du matériau érotique dans ces séquences oniriques, voir ALEXIOU, *A Critical Reappraisal of Eustathios Makrembolites'* Hysmine and Hysminias [voir n. 40], pp. 40-42.

[46] P. 31 : « Je reste sans voix et sans force ; il s'élève en moi des mouvements inconnus ; mon cœur palpite, mon corps frémit. Je m'éveille. »

prière finale d'Hysminias aux principaux dieux du panthéon (l. XI). Beauchamps n'a pas traduit non plus les deux longues *ekphraseis* consacrées aux tableaux des Vertus (l. II) et des mois de l'année (l. IV), mais, dans le premier passage, au lieu de se contenter d'une pure et simple coupe, il a substitué à la description du texte grec une description de son cru, qu'il jugeait apparemment plus artistique et mieux en harmonie avec le contenu du roman (p. 13-16) : le jardin de Sosthénès (père d'Hysminé) se transforme en terrasse, bordée par une balustrade en marbre de Paros, d'où « la vue, s'étendant sur des côteaux éloignés, se promène agréablement dans une plaine fertile » (p. 13) ; cette terrasse est ornée de huit groupes de bronze, représentant des scènes mythologiques, dont la plupart possèdent un caractère érotique – Vénus recevant la pomme des mains de Pâris, Minerve punissant l'orgueil d'Arachné, Héphaïstos et les Cyclopes en train de forger les rets qui vont servir à piéger Mars et Vénus, Vénus pleurant Adonis[47]... S'entrelaçant à la description, le commentaire, assez sommaire, proposé par Cratisthène tourne court presque aussitôt – signe de la désinvolture de Beauchamps à l'égard du matériau allégorique de son modèle byzantin : car Hysminias cesse soudain d'écouter les explications de son ami pour se précipiter dans un salon dont la vue a aiguisé sa curiosité, et dont le plafond est orné de scènes illustrant la puissance de l'amour[48] (pp. 16-17). Beauchamps traducteur renoue alors avec le récit de Macrembolite, pour décrire et commenter cette image, la seule qu'il ait conservée du texte original.[49]

Les préoccupations littéraires de Beauchamps-traducteur s'expriment aussi à travers le traitement des personnages secondaires, plus fouillé dans la traduction française que dans le texte grec. Macrembolite, après avoir prêté à Cratisthène le rôle d'adjuvant dans la première partie du roman, avait « oublié » le personnage en question, et le lecteur du texte byzantin ignorait par conséquent ce que devenait le fidèle ami qui avait accompagné les héros dans leur fuite. Beauchamps, après avoir beaucoup insisté dans la première partie de sa traduction sur les liens d'affection unissant Cratisthène et Hysminias,[50] répare dans la seconde partie la négligence du romancier

[47] I. Nilsson signale, dans la traduction de Beauchamps, un phénomène de « ré-hellénisation » du roman byzantin qui, sous la plume de son traducteur, redevient un « roman grec » (*Les* Amours d'Ismène & Isménias*, 'roman très connu'* [voir n. 3], à paraître).

[48] Sur cette séquence, voir I. Nilsson, *In Response to Charming Passions* [voir n. 3], p. 185.

[49] La fresque décrite par Beauchamps correspond, chez Macrembolite, à l'image d'Éros trônant en majesté sur un char royal (II, 7-11).

[50] Voir, dans la séquence consacrée au tableau illustrant le pouvoir de l'amour, l'hymne célébré par Hysminias en l'honneur de la « sainte amitié », et les mises en garde amusées de Cratisthène, qui soupçonne le jeune homme de projeter sur sa personne les sentiments passionnés qu'il éprouve pour Hysminé (pp. 20-23).

byzantin, en évoquant de façon récurrente le sort du compagnon d'infortune de ses protagonistes. On apprend tout d'abord que Cratisthène a été grièvement blessé, lorsque le navire des fugitifs est arraisonné par les pirates, et qu'il a été sauvé par l'intervention d'Hysminias.[51] Le sort sépare ensuite les deux jeunes gens : Cratisthène est vendu par les pirates à Artycomis[52] ; Hysminias, lui, tombe un peu plus tard aux mains de pillards grecs, qui l'emmènent à Daphnipolis, où il devient l'esclave de Dymas et Criséis.[53] Ayant, entretemps, racheté sa liberté, Cratisthène resurgit aux côtés du protagoniste, qu'il réconforte en lui promettant d'aller prévenir sa famille et celle d'Hysminé de leur infortune (pp. 86-87). C'est donc à l'intervention de cet ami dévoué que Beauchamps attribue la réapparition inopinée des deux couples de parents à la fin du roman[54] : dans la traduction française, Cratisthène accomplit fidèlement son rôle d'adjuvant d'un bout à l'autre de la narration.

L'autre personnage secondaire dont Beauchamps a beaucoup étoffé le rôle est Rhodope, fille de Sostrate, l'hôte chez lequel le maître d'Hysminias, Dymas, est hébergé, lorsqu'il se rend en délégation sacrée à Artycomis. La jeune fille, qui tombe amoureuse du protagoniste, venu à Artycomis en compagnie de son maître, est décrite dans la traduction française comme un double de l'héroïne (ce qui n'était nullement le cas chez Macrembolite). Hysminias, qui croit sa bien-aimée morte, alors qu'elle est devenue, sous le nom de Scylla, esclave de Rhodope elle-même, trace un portrait flatteur de cette dernière :

> Depuis que les Dieux avaient enlevé Ismène à la terre, elle en faisait le plus bel ornement. Quelque éclatante que fût sa beauté, les qualités de son âme la faisaient oublier. Je la regardais, je l'écoutais avec admiration ; mais mon cœur ne partageait point la surprise de mes sens. C'était Vénus ; mais ce n'était point Ismène. (p. 77)

Beauchamps décrit avec beaucoup de délicatesse l'amour naissant de Rhodope pour Hysminias :

[51] P. 67 : « Cratisthène, blessé, mourant, s'offre à mes yeux : on visite ses plaies, on les juge mortelles ; on veut le jeter à la mer. Je m'écrie que c'est un Grec illustre. L'espoir de la rançon suspendit sa mort : les Dieux et mes soins lui rendirent la vie. »

[52] P. 69 : « Cratisthène, c'était le plus beau des mortels, fut le seul qu'on acheta. Personne ne voulut de moi. »

[53] Noms inventés par Beauchamps : les deux personnages étaient anonymes dans le roman byzantin.

[54] Dans le roman byzantin, les deux couples de parents viennent à Artycomis pour consulter l'oracle d'Apollon (X, 10, 1 *sq.*), comme on peut le déduire des discours qu'ils adressent au dieu, mais cette motivation n'est pas clairement mise en avant par le romancier, et leur réapparition surprend, car elle n'a pas été préparée.

> Charmée que ma naissance répondît à un mérite que je ne devais qu'à sa prévention, elle se persuade qu'Ismène morte ne tiendra point contre sa beauté, contre le don de son cœur et de sa main ; elle ne voit plus d'obstacle à sa passion, elle me cherche, elle veut me l'apprendre. Je l'évitais, non que je la soupçonnasse de tant de faiblesse : mais elle était aimable ; et la plus légère diversion à ma douleur me paraissait un crime. (p. 83)

La lettre où la jeune fille avoue ses sentiments à Hysminias est commentée par le traducteur avec une identique sympathie ; c'est Hysminé qui, s'étant fait passer pour la sœur d'Hysminias, après leur reconnaissance, et jouant à ce titre le rôle d'intermédiaire entre sa maîtresse et le jeune homme, s'est chargée de transmettre à celui-ci la déclaration épistolaire de Rhodope, que les deux amoureux lisent ensemble : « Nous la trouvâmes pleine d'esprit et de sentiment. Il y avait de la passion ; mais elle était exprimée avec dignité ; les plus scrupuleux observateurs des bienséances l'eussent admirée, en la blâmant. » (pp. 88-89). La magnanimité dont Rhodope fait preuve à l'égard d'Hysminias et Hysminé, lorsqu'elle surprend leur manège et comprend qu'ils l'ont dupée, complète le portrait décidément très positif de ce personnage de rivale. Dans la traduction française, Rhodope participe d'ailleurs au dénouement, puisque Beauchamps a jugé bon de récompenser la générosité de la jeune fille en lui attribuant pour époux un frère d'Hysminias, Callisthène, inventé tout exprès pour la circonstance – sort dont elle exprime sa reconnaissance à Hysminias, en lui déclarant avec émotion : « Du moins, Isménias, du moins vous serez mon frère. » (p. 95). Le roman peut ainsi se conclure sur la célébration de doubles noces, qui se substituent à l'unique mariage du texte original.

La lecture de l'adaptation que Beauchamps réalisa, une quinzaine d'années plus tard, à partir du roman de Prodrome, montre qu'il a mis en œuvre le même type de procédés de transformation du texte-source dans cette seconde traduction byzantine. Alors que la version de Collande, elle aussi fort peu fidèle à l'original, se présente d'abord et surtout comme un abrégé du roman byzantin, que le traducteur a délesté de tous les morceaux à ses yeux « déplacés ou languissants »,[55] résumant de façon drastique certains épisodes – intrigue secondaire des amours de Cratandre au livre I, affrontement diplomatique et militaire des deux chefs barbares, Mistyle et Bryaxas, aux livres IV et V[56] – et supprimant sans vergogne nombre de passages rhétoriques (lamentations, lettres et discours), Beauchamps, lui, a profondément remanié le contenu et l'organisation d'un récit qu'il jugeait mal

[55] Texte cité dans l'édition originale [BnF : Y2-6073], Avertissement, p. VIII.
[56] La « traduction » de ces deux livres tient en cinq et trois pages, alors que, dans le texte grec, ils étaient d'une longueur comparable aux sept autres livres du roman, et comptaient respectivement 511 et 520 vers.

agencé.[57] À la différence de Collande, il n'a pas conservé la division du roman en neuf livres ; il en a modifié la structure, qui n'était pas linéaire, comme chez Macrembolite, mais calquée sur le modèle des *Éthiopiques* d'Héliodore, avec début *in medias res* et narrations rétrospectives enchâssées : changeant l'ordre des épisodes, il évoque d'emblée la rencontre des protagonistes, Rhodanthe et Dosiclès, sous la forme d'un récit-confession qui, dans l'original, intervenait seulement au livre II. La manière dont il a récrit le début de leur idylle témoigne du même intérêt, très romanesque, pour l'analyse du cœur amoureux que son adaptation de Macrembolite : brodant librement sur le motif de la vierge recluse en sa tour, Beauchamps imagine d'attribuer l'intérêt naissant de Dosiclès pour Rhodanthe aux critiques et railleries suscitées chez ses concitoyens par la stricte réclusion de la jeune fille ; remplaçant la fulgurante scène de première vue du texte original par une série d'épisodes qui inscrivent dans la durée le progrès de l'obsession amoureuse, il évoque d'abord une baignade de Rhodanthe en bord de mer, à laquelle Dosiclès assiste sans être vu (il s'est caché à l'abri des roseaux) ; puis une scène, au clair de lune, où Dosiclès, rôdant près de la tour où la jeune fille vit enfermée, l'aperçoit prenant le frais sur une terrasse, « dans le négligé charmant d'une personne qui se croit seule » (p. 5) ; suit un deuxième épisode de baignade qui achève d'enflammer l'imagination du héros : « J'allais jour et nuit à la tour, Rhodante ne paraissait plus. Il me passait par la tête mille projets plus bizarres les uns que les autres… » (p. 7). Le récit de l'enlèvement auquel Dosiclès se résout, faute d'avoir pu obtenir la jeune fille en mariage, a été modifié de façon significative : le héros du roman byzantin procédait au rapt sans avoir consulté Rhodanthe, qu'il n'avait d'ailleurs pas revue depuis la scène du coup de foudre – comportement de type patriarcal, dont Collande a visiblement été gêné, lui aussi, puisqu'il a cru bon de faire entendre, à la suite du récit rétrospectif que Dosiclès présente de l'épisode, la voix de Rhodanthe, exprimant *a posteriori* son consentement au rapt : « Je semblais en apparence m'opposer à mon enlèvement ; mais j'aimais déjà trop ce cher Ravisseur, pour ne pas lui savoir gré d'avoir également rempli ses désirs et les miens, en exécutant cette hardie entreprise. » (p. 19). Dans la libre réécriture de Beauchamps, Rhodanthe s'évanouit entre les bras de son ravisseur, et quand elle revient à elle, commence par lui adresser des reproches : « Quoi, c'est vous, Dosiclès, qui me faites cet outrage ! Cette tendresse soumise et respectueuse,

[57] Voir le jugement très critique formulé par Beauchamps dans la Lettre dédicatoire de sa traduction (p. VI) : « Je fus rebuté dès première lecture, mes dégoûts s'augmentèrent à la seconde. Nul ordre, nulle liaison dans les faits ; point de décence dans les mœurs, point de caractères ; je ne voyais que descriptions froides et allongées, que digressions aussi fréquentes qu'inutiles, qu'épisodes sans intérêt, et toujours mal amenés. »

dont je croyais m'être aperçue, s'est-elle si tôt démentie ? Passe-t-on ainsi de l'amour à la fureur ? » (p. 13). Mais le jeune homme répond si tendrement à la belle indignée qu'il obtient vite son pardon ! L'évocation du long entretien des amoureux en tête-à-tête, lors de la première escale de leur périple, dans l'île de Rhodes, offre un nouvel exemple de l'intérêt très moderne porté par Beauchamps à la question du désir féminin : après avoir raconté comment l'arrivée subite d'un tiers (substitut moderne du dieu d'Hermès invoqué dans le texte byzantin) protégea Rhodanthe de la vivacité de ses désirs, Dosiclès ajoute cette remarque très caractéristique du traducteur libertin : « Elle m'a avoué depuis que jamais sa vertu n'avait été plus en danger. » (p. 17).

Dans sa traduction de Prodrome, comme dans celle de Macrembolite, Beauchamps n'a pas hésité à introduire des inventions de son cru – notamment un duel entre Dosiclès et Damasippe, son ancien rival[58] et, à la fin du roman, un coup de foudre entre Cratandre, compagnon d'infortune des héros, et la sœur de Dosiclès, Nausicléa – personnage imaginé tout exprès pour conclure le roman sur l'évocation d'un double mariage[59] (pp. 84-85). On retrouve aussi, dans cette traduction du roman de Prodrome, plusieurs portraits inédits qu'a inspirés à Beauchamps son goût marqué pour l'analyse psychologique[60] : les deux plus remarquables sont le portrait du chef barbare Bryaxas, et celui de Myrille, sœur de Cratandre et rivale de l'héroïne. De Bryaxas, Beauchamps a composé une spirituelle description sans équivalent dans le texte-source – explicitant, en quelque sorte, l'image qu'un lecteur moderne pouvait se faire du barbare fanfaron mis en scène par le romancier byzantin ; il était, écrit-il, « assez humain pour un roi barbare » :

> Il avait un fonds d'équité naturelle qui perçait quelquefois à travers les préjugés de l'éducation et du despotisme. Quand il suivait les maximes d'une politique rigoureuse, il voulait toujours mettre les apparences de la justice de son côté ; il n'était pas brave, quoiqu'il affectât de le paraître ; il eût été dangereux de lui laisser apercevoir qu'on ne le croyait pas tel. Il parlait sans cesse de guerre, et ne la faisait jamais que par ses généraux. Il formait chaque hiver des projets magnifiques de campagne pour le printemps ; il faisait partir ses

[58] Ce duel prend place dans le grand affrontement des deux chefs barbares, Mistyle et Bryaxas : Dosiclès, qui a proposé ses services à Mistyle, dont il est prisonnier, participe à la bataille, et y affronte en combat singulier Damasippe, le rival auquel la main de Rhodante avait été promise et qui, après leur fugue, s'est lancé à la recherche des deux jeunes gens (pp. 52-53).

[59] Nausicléa fait donc pendant à Callisthène, inventé pour les mêmes raisons dans les *Amours d'Ismène*.

[60] R. ZUBER signale ce goût pour l'analyse de la psychologie des personnages comme une caractéristique habituelle des « Belles infidèles » (*Les Belles infidèles et la formation du goût classique, Perrot d'Ablancourt et Guez de Balzac*, Paris, 1968, pp. 286-317 : « L'art du portrait », voir notamment les remarques sur « l'intimité des héros », p. 307 *sq.*).

> équipages, il annonçait le jour de son départ, mais il trouvait toujours quelque prétexte pour rester ; et ne sortait de son palais que pour aller à la chasse. Au reste il aimait les gens d'esprit, et se piquait lui-même d'en avoir ; on pouvait sans crainte n'être pas de son avis dans les choses indifférentes : il raillait avec peu de finesse, mais il ne s'offensait point d'un bon mot ou d'une repartie ingénieuse. (p. 48)

Quant à Myrille qui, dans le texte byzantin, n'avait d'autre particularité que sa jalousie et dont la principale fonction était de susciter pour les protagonistes du roman une ultime péripétie, avant le *happy ending*, Beauchamps en a fait un personnage romanesque à part entière, dont Dosiclès évoque la complexité en termes inquiétants :

> La sœur de Cratandre était belle, du moins je l'entendais dire à tous ceux qui la voyaient ; ce qui paraissait de son caractère, était séduisant ; sérieuse et badine, enjouée et flatteuse, le désir de plaire lui fournissait tous les tons dont elle avait besoin pour réussir ; sincère en apparence, elle avait l'art de cacher sous un dehors indifférent la plus profonde dissimulation ; emportée et jalouse, elle se livrait sans ménagement à tous les moyens de satisfaire ses passions ; et toutes ses passions étaient violentes. (pp. 71-72)

Fortune des *Amours d'Ismène* de Godard de Beauchamps

Les précédentes analyses et citations attestent les qualités littéraires des adaptations de Godard de Beauchamps – qualités souvent soulignées par la postérité. Si Jean-Baptiste Jourdan, dans la Préface de sa traduction de Xénophon d'Éphèse (1848), reproche au traducteur d'*Ismène* de n'avoir conservé que le canevas de son modèle, « pour en faire un roman français »,[61] les éditeurs de la *Bibliothèque universelle des romans*, dans le compte-rendu de Macrembolite qu'ils publièrent en mai 1776, qualifient Beauchamps d'« écrivain élégant »,[62] tout comme les éditeurs de la *Bibliothèque universelle des dames*, qui reprirent sa traduction des *Amours d'Ismène* en 1785.[63] Alors que sa libre adaptation de Prodrome ne paraît pas avoir rencontré grand succès – plusieurs des rééditions des *Amours de Rhodanthe* publiées sous son nom sont en fait des reprises de la traduction

[61] *Les Amours d'Abrocome et d'Anthia, histoire éphésienne, traduite de Xénophon par M. J.*.*.*, enrichie de figures en taille-douce, avec des notes sur la géographie, les moeurs et différens usages des Anciens*, (s.l.) [Paris], Humblot-Maisonneuve, 1748, Préface, p. XXI [BnF, RES Y2 1261].

[62] *Bibliothèque universelle des romans*, Paris, Lacombe, Mai 1776, p. 6.

[63] *Bibliothèque universelle des dames. Cinquième classe. Romans*, Tome quatrième, Paris, [G. J. Cuchet], 1785, *Amours d'Ismène et d'Isménias*, Avertissement des éditeurs, p. [II].

de Collande, parue anonymement[64] –, son imitation de Macrembolite bénéficia d'une diffusion considérable : le texte fut réédité une quinzaine de fois, de 1743 à 1797[65] – avec deux « pics » notoires, dans les années 1740, âge d'or de la production libertine,[66] puis à nouveau dans les années 1780. Signe de la popularité du roman, plusieurs de ces rééditions s'inséraient dans le cadre de « Bibliothèques » : la traduction de Beauchamps fut reprise successivement dans la *Bibliothèque de Campagne, ou Amusements de l'esprit et du cœur* (La Haye, 1749), dans le *Supplément à la bibliothèque de campagne* (Genève, 1761), dans la *Bibliothèque universelle des romans*, sous forme d'abrégé (Paris, 1776), dans la *Bibliothèque universelle des dames* (Paris, 1785), dans *La Bibliothèque des romans grecs traduits en français* (Paris, 1797)… Le très petit format (in-18) choisi par les éditeurs de la *Bibliothèque universelle des dames*, conçue pour offrir aux femmes de la bonne société une éducation générale et aisément accessible, faisait du roman de Macrembolite un « livre de poche », au sens propre du terme.[67] La *Collection parisienne* de Cazin, également composée de volumes in-18, accueillit elle aussi les *Amours d'Ismène et Isménias*, dans la traduction de Beauchamps, publiée en 1783.[68]

De ces diverses collections, la plus remarquable est assurément la *Bibliothèque universelle des romans* [*BUR*], sorte d'encyclopédie de la fiction en prose, que Roger Poirier présente comme l'une des plus importantes entreprises de librairie du XVIIIe siècle en France, par son importance numérique et par le succès qu'elle a remporté.[69] La première classe de cette *Bibliothèque*, initialement consacrée aux « Romans traduits du grec et du

[64] Il semble que cette « traduction » n'ait connu qu'une seule reprise, en 1756. C'est la version de Collande qui a été republiée, en 1797, dans la *Collection des romans grecs traduits en français* (Paris, J. S. Merlin), où l'attribution à Beauchamps est fautive.

[65] Des rééditions sont signalées en 1743, La Haye (*i-e* Paris, Coustelier) ; 1746 ; 1748 ; 1749, La Haye ; 1756 ; 1761, Genève ; 1780 ; 1782, Genève (*i-e* Reims, Hubert-Martin Cazin) ; 1782, Londres ; 1783, Londres (Hubert-Martin Cazin) ; 1785, Paris (Cuchet) ; 1794, Avignon ; 1795 / 1796, Paris (de Guillaume) ; 1797, Paris (Merlin) ; 1797, Paris (de Guillaume). Cf. G. Grente (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le XVIIIe siècle*, Paris, 1995, p. 146 ; S. P. Jones, *A List of French Prose Fiction from 1700 to 1750*, New York, 1939, p. 42 ; H. Cohen, *Guide de l'amateur de livres à gravures du XVIIIe siècle*, Paris, 1912, col. 123.

[66] D'après H. Coulet, *Le Roman jusqu'à la Révolution*, 2 vol., Paris, 1967-1968, t. I, p. 386.

[67] Sur le format très « portatif » des exemplaires de la *Bibliothèque universelle des dames*, voir R. Poirier, qui qualifie cette collection de « véritable encyclopédie de poche que les dames peuvent facilement emporter à la promenade », *La Bibliothèque Universelle des Romans : rédacteurs, textes, public*, Genève, 1976, p. 121.

[68] Cf. A. Corroënne, *Manuel du cazinophile : le petit format à figures : collection parisienne in-18 (vraie collection de Cazin)*, Paris, 1878, pp. 85, 89, 94, 104, 122, 151, 173.

[69] Poirier, *La Bibliothèque Universelle des Romans* [voir n. 67], pp. 6-7 : 224 volumes en 112 tomes in-12 furent publiés à Paris, de 1775 à 1789.

latin », en lesquels les éditeurs voyaient « le modèle et l'origine de la plupart des genres qui nous sont actuellement connus »,[70] présente des « miniatures » (précis) de cinq des romans grecs traduits aux XVIIe et XVIIIe siècles : Longus (août 1775), Achille Tatius (novembre 1775), Héliodore (avril 1776), Macrembolite et Xénophon d'Éphèse (mai 1776).[71] La « miniature » d'une vingtaine de pages consacrée aux *Amours d'Ismène & d'Isménias* s'ouvre sur une brève présentation du roman, où les éditeurs, évoquant l'hypothétique attribution de l'ouvrage à Eustathe de Thessalonique, signalent que, si cette attribution est digne de foi, « les évêques de Grèce ont donné l'exemple aux ecclésiastiques et aux prélats qui se sont depuis exercés à composer des fictions » (pp. 5-6). Suit un sommaire du roman, qui présente la particularité de faire alterner des séquences résumées à la troisième personne et des passages à la première personne, où les éditeurs, citant ou paraphrasant le texte de Beauchamps, laissent la parole au héros-narrateur, Hysminias. Le contenu de ce résumé montre que l'intérêt des abréviateurs s'est focalisé sur l'intrigue amoureuse – scène de première vue (évoquée à la première personne), épisode du bain de pieds, (première) visite nocturne d'Hysminias à sa bien-aimée, fuite des amants ; l'éditeur de la *BUR* s'attarde aussi à évoquer, avec beaucoup de délicatesse, l'amour malheureux de la jeune et belle Rhodope pour Hysminias ; il a en revanche accordé peu d'intérêt aux passages descriptifs et péripéties rocambolesques du texte original et, lorsqu'il évoque, à la fin du sommaire, la façon providentielle dont Hysminé échappe à la noyade grâce à un dauphin envoyé par Éros, prend soin de marquer sa désapprobation à l'égard d'un épisode par trop invraisemblable : « Le récit que [l'héroïne] en fait paraîtrait peut-être aujourd'hui trop merveilleux. »

On retrouve les mêmes réticences dans la traduction anglaise de Macrembolite publiée à Londres, en 1788, dans la Collection parisienne de Cazin, par L. H. Le Moine, « premier valet de sa très chrétienne Majesté », à partir de l'adaptation française de Beauchamps – nouvelle preuve du succès persistant et de la diffusion européenne de cette libre « imitation ».[72] Dans l' « Advertisement » de sa traduction, Le Moine précise qu'il a lui-même

[70] *BUR*, Juillet 1775, t. I, pp. 14-15 (Discours préliminaire).

[71] D'après Poirier, *La Bibliothèque Universelle des Romans* [voir n. 67], pp. 24-25, c'est sans doute l'abbé Coupé, connu comme traducteur de textes grecs et latins, qui était chargé de l'édition des romans antiques ; il semble avoir eu des connaissances historiques assez étendues.

[72] L. H. Le Moine, *Ismene and Ismenias, a novel. Translated from the French by L.H. Le Moine, Esq. : first Valet de chambre of his most Christian Majesty*, Londres et se trouve à Paris, chez Cazin, rue des Maçons, 1788. Cette traduction, publiée sous le règne de George III (1760-1820), est dédicacée à la Reine en personne ; dans l' « Advertisement », Le Moine exprime sa gratitude au *gentleman* qui a l'honneur d'enseigner l'anglais à de nombreux

pris nombre de libertés avec son modèle, parce qu'il y a constaté la présence de « beaucoup de choses incompatibles avec les principes de moralité établis chez les Grecs »[73] : il a par conséquent jugé bon de procéder à de nombreux changements et omissions, et s'est aussi permis d'insérer « quelques vers des meilleurs poètes anglais qui semblaient adaptés au sujet ».[74] Une comparaison des deux versions, française et anglaise, montre que Le Moine a, dans ces déclarations liminaires, très nettement surévalué l'importance de ses interventions personnelles, sans doute afin de faire valoir l'originalité de son propre texte ; en fait, il traduit le plus souvent Beauchamps de manière quasi-littérale, comme on peut le constater dès l'*incipit* :

> Beauchamps, p. 1 : « La ville d'Eurycome est située dans un pays charmant. La mer l'environne d'un côté ; de l'autre, d'agréables prairies, arrosées de rivières, plantées d'arbres, offrent aux regards tout ce que la nature a d'aimable dans sa simplicité. »

> Le Moine, p. 1 : « The town of Eurycome is situated in a beautiful country : on one side, it is open to the sea, and on the other, agreable meadows bathed by rivers shaded with trees, present to the ravished sight all the charms that nature displays in her simplicity. »

Suivant le texte-source de fort près, Le Moine ne s'en est écarté, ponctuellement, que dans les passages qu'il trouvait choquants au regard de la morale ou (plus rarement) du point de vue esthétique, et qu'il a par conséquent expurgés ou récrits à sa manière. Le dénouement du roman offre un exemple frappant de ce type d'interventions à visée édifiante ; Le Moine a en effet complété la conclusion du texte français (qui s'achevait sur l'évocation des noces d'Hysminias et Hysminé) par un paragraphe de son cru, où il prend soin de laver le héros du roman de tout soupçon d'inconduite :

> Beauchamps, p. 96 : « La Grèce n'avait point encore vu de spectacle si pompeux : mais que cette brillante journée me parut longue ! Que les fêtes impatientent un Amant qui n'attend que leur fin pour être heureux ! La nuit ne viendra-t-elle point, disais-je à Ismene ? Ne serons-nous jamais seuls ? Nuit délicieuse ! Déjà vous êtes passée. Dieux ! Si toutes celles qui la doivent suivre lui ressemblent, je n'envie point votre sort. »

> Le Moine, pp. 198-199 : « Greece had not yet seen a more magnificent spectacle ; but how long that bright day was to me ! How tiresome are feasts for a lover who waits only their end in order to be happy ! Will not the night come,

princes et princesses de la Famille Royale, et qui a pris la peine de relire son texte et de lui suggérer des corrections.

[73] Texte cité dans l'édition originale [BnF : RES-Y2 3173], Advertisement, p. V : « many things inconsistent with the Principles of morality established among the Greeks ».

[74] *Ibidem*, p. VI : « some verses from the best English Poets, which seem adapted to the subject ».

> said I to Ismene ! Shall we never be by ourselves ! delicious night ! Thou art over already. If all those that are to follow it, must be like this, Gods ! I do not envy your supreme destiny !
> Some months after we returned to Eurycome, and tho' I had incurred the rigour of the law by having fallen in love contrary to its formal inhibition, I was nevertheless welcome there. The Citizens thought that this involuntary breach of mine had been more than expiated by all the hardships I had endured, and taking that particular law into further consideration, they repealed it as injust. Indeed for a man whose heart is tender and sensible, to love is as natural as to breathe. Like the fire that purifies even the most precious metals, the honest flame, that glows in a delicate soul, contributes to raise to the highest degree of perfection and energy all the virtues it is most commonly endowed with. *Love is a passion | Which kindles hono(u)r into noble act(ion)s.* »[75]

Si Le Moine s'emploie à justifier Hysminias d'avoir, en aimant Hysminé, trahi sa mission de héraut sacré, qui lui imposait une stricte virginité, il veille aussi à présenter l'intrigue amoureuse de la manière la plus décente qui soit : aussi n'a-t-il pas traduit l'épisode de la première visite nocturne d'Hysminias dans la chambre d'Hysminé[76] – épisode au cours duquel le jeune homme respecte certes la virginité de sa bien-aimée, mais après l'avoir pressée avec beaucoup d'ardeur. Visiblement choqué par l'inconvenance d'un pareil tête-à-tête, Le Moine a récrit la scène sur un mode beaucoup plus pudique : dans sa traduction, il n'est plus question d'intrusion de l'amoureux dans l'intimité de sa belle, mais d'un entretien à distance, où Hysminé s'adresse au jeune homme, resté dans le jardin, depuis la fenêtre

[75] Traduction : « Quelques mois plus tard, nous revînmes à Eurycomis et, bien que j'eusse encouru les rigueurs de la loi pour être tombé amoureux contrairement à sa formelle interdiction, je fus pourtant bien accueilli. Les citoyens estimèrent que cette infraction involontaire de ma part avait été amplement expiée par toutes les épreuves que j'avais endurées, et réexaminant cette loi particulière, ils l'abrogèrent, la jugeant injuste. De fait, pour un homme dont le cœur est tendre et sensible, aimer est aussi naturel que respirer. Pareille au feu qui purifie même les métaux les plus précieux, la flamme honnête qui rayonne dans une âme délicate contribue à élever jusqu'au plus haut degré de perfection et d'énergie toutes les vertus dont elle est le plus communément douée. *L'amour est une passion qui à l'honneur inspire de la flamme pour les nobles actions.* » La phrase finale est une citation tirée de *The Rival Ladies* (I, 2, v. 65-66) du dramaturge anglais John Dryden (1631-1700).

[76] En revanche, Le Moine a conservé le récit des deux entrevues suivantes, dont le contenu n'offensait pas (trop) la pudeur. Il suit par conséquent de fort près le texte de Beauchamps dans les deux séquences en question (p. 93 et p. 114) ; dans la seconde, il a supprimé toute mention de « caresses » d'Hysminias à Hysminé : là où Beauchamps écrivait « Je crus que mes caresses dissiperaient ses scrupules ; mes caresses furent inutiles. Je lui rappelai ses serments ; elle ne s'en souvint que pour s'en repentir, que pour les détester ; j'eus recours aux larmes, aux prières ; elles ne servirent qu'à la rendre plus inflexible » (p. 58), Le Moine dit plus pudiquement : « I tried to conquer her scruples ; but to no purpose. I put her in mind of her oaths ; but she remembered them only to repine at and abhor them. In a word my tears, and my entreaties served only to render her more relenting. » (p. 113).

de sa chambre (pp. 84-90) – conversation galante qui a pour avantage de ne plus faire peser le moindre péril sur la chasteté de l'héroïne.

L'autre intervention la plus remarquable de Le Moine figure à la fin du roman, et a pour fonction de corriger l'invraisemblance du texte-source : comme les éditeurs de la *BUR*, l'auteur de la traduction anglaise a été choqué par l'histoire d'Hysminé sauvée par un dauphin, et il a substitué à ce scénario providentiel une version moins miraculeuse (pp. 168-176) : condamnée par les pirates à être jetée à la mer, en guise de victime propitiatoire, l'héroïne aurait été sauvée par l'homme chargé de sa mise à mort, un dénommé Eurymédon qui, l'ayant prise en pitié, se serait proposé pour cette tâche à seule fin de lui venir en aide, ne la précipitant dans les flots que pour y plonger à sa suite et la sauver de la noyade. Non contente de vanter chaleureusement à Hysminias (à qui elle raconte l'histoire) la générosité du personnage, Hysminé relate aussi ses aventures, sous la forme d'un récit enchâssé, sans équivalent aucun dans l'original grec ou la traduction de Beauchamps : cette intrigue secondaire inventée par Le Moine (histoire d'amours malheureuses, suivies de retrouvailles) a, semble-t-il, pour unique fonction de servir de réconfort aux protagonistes du roman, en leur inspirant l'espoir que leurs propres aventures aussi connaîtront un dénouement favorable.

En assurant au texte de Macrembolite un franc succès de librairie, la traduction de Godard de Beauchamps permit au romancier byzantin d'exercer, au XVIIIe siècle, une influence littéraire assez inattendue, dont témoignent, en deux genres très différents, *L'Art de jouir* du médecin-philosophe Julien Offray de La Mettrie (1709-1751) et la tragédie en trois actes, *Ismene et Ismenias*, composée par le poète dramatique Pierre Laujon (1727-1811). Appartenant au milieu libertin, La Mettrie perdit son poste de médecin des Gardes Françaises pour avoir défendu dans *L'Histoire naturelle de l'âme* (1745) des thèses matérialistes, reprises ensuite dans *L'Homme machine* (1747). Accueilli à Berlin par Frédéric II de Prusse, auprès duquel il passa le reste de sa vie, c'est pendant son exil prussien qu'il publia successivement *La Volupté* (1746), *L'École de la volupté* (1747) et *L'Art de jouir* (1751)[77] – trois versions remaniées d'un seul et

[77] On trouvera dans La Mettrie, *Œuvres philosophiques*, t. II, éd. F. Markovits, Paris, 1987, le texte de *La Volupté* (pp. 87-137) et celui de *L'Art de jouir* (pp. 297-334). *L'École de la volupté* figure dans A. Thomson, *Julien Offray de La Mettrie, De la volupté. Anti-Sénèque ou Le souverain bien, L'École de la volupté, Système d'Épicure*, Paris, 1996, pp. 113-133. D'après F. Markovits, le texte de *La Volupté* comporte quelques additions par rapport à celui de *L'École de la volupté*, publié sans nom d'auteur, en 1747, chez P. Marteau, à Cologne (Notice, p. [4]). Sans doute paru d'abord à Berlin, en 1751, *L'Art de jouir* fut repris dans les œuvres publiées à Amsterdam en 1753, avec la mention « à Cythère » ; l'ouvrage fut ensuite réédité avec *L'Homme plante*, sans nom d'auteur, à Paris, an VII (1799) (*ibidem*, p. [6]).

même essai consacré à la célébration de l'amour et du plaisir des sens. Dans les deux versions de son étude sur la volupté, La Mettrie cite longuement les *Pastorales* de Longus comme exemple d'ouvrage où l'amour est « voluptueusement rendu en chansons tendres et délicatement lubriques »[78] ; il célèbre le bonheur de Daphnis et Chloé, doués d'« une pureté d'âme que jamais n'empoisonna le repentir » (*La Volupté*, p. 108) : « Sans éducation, et par conséquent sans préjugés, livrés sans remords à une mutuelle sympathie, abandonnés à un instinct plus sage que la raison, ils ne suivront que ce tendre penchant de la nature, qui ne peut être criminel puisqu'on n'y peut résister, et qui est une vertu dans un cœur incapable de tromper » (*ibidem* p. 106). Prendre plaisir à la lecture de leur initiation amoureuse constitue d'après La Mettrie un « genre de volupté plus épuré » (*ibidem*, p. 104) : « Si on ne jouit pas soi-même, on aime à voir, même en figure, ceux que la jouissance satisfait. La vue des plaisirs d'autrui nous fait du moins sentir que nous avons en nous-mêmes la facilité d'être aussi heureux » (*ibidem*, pp. 102-103[79]). Dans *L'Art de jouir*, version profondément remaniée de *La Volupté*,[80] dont le texte s'ouvre sur une invocation au « Plaisir, Maître souverain des hommes et des dieux, devant qui tout disparaît, jusqu'à la raison même » (p. 299), La Mettrie, élargissant la palette de ses références anciennes à d'autres œuvres grecques et latines, cite, aux côtés de Longus, Catulle, Pétrone… et Macrembolite,[81] dont il offre une longue paraphrase, modelée sur la traduction de Godard de Beauchamps : sans doute les romans érotiques de ce dernier avaient-ils contribué à la popularité des *Amours d'Ismène* dans les milieux libertins, dont La Mettrie se réclamait ouvertement, lui qui refusait la morale chrétienne et glorifiait la jouissance. L'examen des passages de Macrembolite paraphrasés par le philosophe montre que son intérêt a été tout particulièrement accroché par l'épisode de l'enlèvement, sur lequel il brode librement, évoquant d'abord le bonheur d'Hysminias « sur le point d'enlever l'objet de ses désirs » (p. 305), et s'attardant ensuite sur les « singulières conditions » que la jeune fille impose à son amant, par souci de préserver sa virginité ; après avoir reproduit le discours supposé d'Hysminé : « Non, vous ne séduirez pas la vertu pour l'abandonner aux plus vifs regrets… Quelque empire que l'amour ait

[78] Formule figurant uniquement dans *L'École de la volupté* (éd. THOMSON, p. 127).

[79] On retrouve les mêmes passages dans *L'École de la volupté*, éd. THOMSON, pp. 131, 130 et 127.

[80] A. THOMSON remarque que les remaniements apportés par La Mettrie bouleversent profondément l'ordonnance même du texte original, auquel l'auteur devait attacher une assez grande importance, en dépit de sa légèreté, puisqu'il a jugé bon de le retravailler à plusieurs reprises (*Julien Offray de La Mettrie* [voir n. 77], pp. 12 et 197-198).

[81] Références à Longus pp. 304-305 et 328 ; à Catulle p. 329 ; à Pétrone pp. 317 et 329 ; à Macrembolite pp. 305-310.

sur mon cœur, j'aurai celle d'en rester aux termes où nous sommes : jamais, comptez-y, vous ne serez mon amant tout à fait » (p. 307), La Mettrie loue Hysminias de n'avoir pas cherché à faire céder la jeune fille en usant de rhétorique : « Il n'était pas temps, la retenue était nécessaire ; en pareil cas, il s'agit moins de séduire que d'obéir et de dissiper les craintes. Quand l'heure du berger n'a pas sonné, il serait heureux que certaines poursuites ne fussent qu'inutiles ; un acompte demandé mal à propos a souvent fait toute la dette de l'amant » (pp. 307-308). Cette libre divagation sur le texte de Beauchamps montre que pour La Mettrie, Hysminé, à ce stade du roman, est encore en proie au « préjugé » : « Amour, tant que tu souffriras un reste de raison dans ton Empire, tes sujets seront malheureux. Ismène n'est éperdue que parce qu'elle ne l'est pas assez. » (p. 308). Seul le temps, et la patience de son amant, permettront l'émancipation de l'héroïne – une émancipation dont La Mettrie fait le terme du roman, en extrapolant librement sur l'évocation de la nuit de noces, qui constituait le dénouement du récit de Macrembolite, de manière à y décrire le plein éveil de la jeune fille au plaisir des sens : « Ismène éperdue se connaît à peine ; jusqu'ici elle n'avait voulu s'amuser, dirai-je, qu'à l'ombre de la volupté ? Jeux d'enfants aujourd'hui ! »[82] ; Isménias, « tout en la rassurant, la ménageait si singulièrement, s'avançait peu à peu si doucement dans la carrière, prépara si bien sa victoire qu'Ismène fit un cri… Amour, tu te joues des projets de nos faibles cœurs ! Mais sous quel autre empire seraient-ils plus heureux ? » (p. 310). En concluant sa paraphrase du roman de Macrembolite sur l'évocation d'un orgasme féminin, La Mettrie achève la conversion, entamée par Godard de Beauchamps, de l'original byzantin, résolument androcentrique, en un récit aux accents décidément très féministes.

Dans sa mise en scène d'*Ismene et Ismenias*, Pierre Laujon a, pour sa part, choisi de mettre en valeur un tout autre aspect du roman de Macrembolite. Le contexte, il est vrai, était bien différent, puisque l'auteur, à qui une adaptation lyrique très appréciée de *Daphnis et Chloé* avait valu d'être nommé secrétaire du comte de Clermont, fit représenter sa version théâtrale du roman byzantin en présence du roi, à Choisy, en juin 1763.[83] La pièce dut plaire assez pour que Laujon juge bon de la faire rejouer par l'Académie royale de musique, à l'Opéra, en décembre 1770, alors qu'il était, depuis peu, devenu secrétaire des commandements du duc de Bourbon.

[82] La Mettrie semble avoir superposé au dénouement du roman de Macrembolite celui des *Pastorales* de Longus, qui évoque en ces termes la nuit de noces de Daphnis et Chloé : « Chloé connut, alors pour la première fois, que ce qu'ils avaient fait dans le bois n'était que des amusettes de bergers. » (4, 40, 3 : trad. J.-R. VIEILLEFOND, Paris, 1987).

[83] Sur les circonstances de la représentation, voir NILSSON, *Les* Amours d'Ismène & Isménias, *'roman très connu'* [voir n. 3], (à paraître).

Dans l'Avertissement de l'édition de 1770, Laujon précise que l'argument de sa « tragédie en trois actes » est tiré des *Amours d'Ismene et Ismenias*, et il cite textuellement quelques lignes de la traduction de Beauchamps, qui constituent le point de départ de sa mise en scène[84] :

> La Fête de Jupiter, Ismenias choisi pour la célébrer, Ismene chargée de le recevoir & de lui rendre les honneurs au nom du peuple ; leur amour mutuel, époque de leurs malheurs, sont les incidents que l'on a choisis, comme les plus propres à conserver dans ce sujet l'unité de lieu : ce qu'on a emprunté du roman se réduit à l'extrait suivant, où le traducteur dit, en parlant des peuples d'Euricôme : « Jupiter les protège, tous les dieux les chérissent ; par une ancienne coutume, ou par une loi inviolable, ils assemblent, tous les ans, dans le temple de Jupiter, les jeunes garçons de leur ville qui n'ont point encore aimé ; on en choisit au sort parmi eux pour aller annoncer sa fête aux villes voisines : il faut que, maîtres de leurs cœurs, ils reviennent indifférents, comme ils sont partis ; si quelqu'un manque à ce devoir essentiel de son emploi, un châtiment sévère attend le prévaricateur à son retour. » Il n'est point mention dans le roman d'Azaris, roi d'Euricôme ; mais en resserrant l'action dans les bornes de la fête de Jupiter, on a cru devoir donner à Ismenias un rival, qui le met dans la nécessité, ou de perdre ce qu'il aime, ou de faire son aveu à Ismene, dans le jour prescrit pour la fête & choisi par le roi pour son hymen ; c'est aussi ce qui a déterminé à substituer au personnage de Cratisthene, ami d'Ismenias, celui de Themistée, comme plus intéressé à veiller sur la gloire de son fils, & plus éclairé sur ses périls ; les conseils de la nature sont toujours plus pressants que ceux de l'amitié. Enfin l'auteur a cru pouvoir se permettre moins d'exactitude sur les faits, dans un sujet tiré d'un roman, qu'il ne s'en serait permis dans un sujet historique.

Comme le montre cet avertissement, Laujon a construit toute sa tragédie autour du dilemme qu'impose au héros de Macrembolite son rôle de héraut sacré : il ne peut aimer Hysminé qu'en enfreignant les impératifs de son saint ministère. En focalisant son attention sur cet élément du roman byzantin, Laujon fait le choix de la dramatisation, puisqu'il centre sa réécriture sur le conflit intérieur auquel Hysminias est confronté ; l'invention du personnage d'Azaris a pour fonction d'amener le conflit en question à un point critique, puisque la présence d'un rival met le héros dans la nécessité urgente de faire un choix entre amour et devoir ; la substitution du père à l'ami dans le rôle de confident contribue à souligner la gravité du choix moral qui s'impose à Hysminias.[85] Sur ce scénario inspiré du roman byzantin, Laujon a

[84] P. LAUJON, *Ismene et Ismenias, tragédie en trois actes*, Paris, 1770, texte imprimé aux dépens de l'Académie, à Paris, chez de Lormel, avec Approbation et privilège du Roi, paroles de Laujon, secrétaire des Commandements de S.A.S. M. le Comte de Clermont, musique de M. *** [Bibl. de l'Arsenal : GD 51].

[85] À la scène 6 de l'acte I, lorsqu'Hysminias, désespéré, avoue son amour à son père, celui-ci le met en garde contre la colère des dieux.

greffé des péripéties librement inventées : après avoir cherché refuge dans le sanctuaire de Diane, à laquelle elle voudrait se consacrer pour échapper au mariage avec Azaris, tout en sauvant Hysminias de la tentation (acte II), Hysminé, repoussée par la « déesse de l'Indifférence » en raison de l'« ardeur criminelle » qui brûle en son cœur, se résout à épouser le roi d'Euricôme, en sacrifiant ses sentiments pour assurer le salut de celui qu'elle aime (acte III). Mais Hysminias, désespéré de son choix, avoue publiquement son amour : des sacrificateurs, aussitôt, s'emparent de lui pour le mettre à mort – dénouement funeste qu'empêche, *in extremis*, l'apparition du dieu Amour, qui arrache le jeune homme au supplice et justifie sa conduite, en affirmant que « Servir l'Amour, c'est imiter les dieux » ; il éteint ensuite toute passion au cœur d'Azaris, pour assurer au couple héroïque une sécurité parfaite, et la pièce se termine par un ballet général, où les peuples se joignent aux Plaisirs et aux Jeux pour célébrer le bonheur des amants.

Conclusion

C'est la mode des Belles Infidèles qui a, pendant quelques décennies, assuré au roman de Macrembolite une popularité dont jamais auparavant il n'avait connu la pareille, même à la Renaissance, lorsqu'il fut découvert par les humanistes avec les romans grecs de l'époque impériale. L'avènement, au début du XIXe siècle, de pratiques de traductions plus rigoureuses signe la fin de cet étonnant succès. Lorsque, en 1822, l'helléniste Philippe Le Bas publie dans la *Collection des romans grecs* une traduction de Macrembolite destinée à remplacer celle de Godard de Beauchamps, dont il critique vivement l'infidélité,[86] il s'excuse presque, dans son Avertissement, d'avoir œuvré sur un auteur auquel il reconnaît pour seul mérite d'écrire en grec et de « prouver, par les nombreuses réminiscences et les fréquentes citations qu'il renferme, que, même dans les temps de leur décadence, les Grecs n'étaient pas restés étrangers à l'étude des chefs-d'œuvre ».[87] Reprenant à

[86] « On ne peut donner le nom de traduction à un livre où brodant, retranchant, ajoutant à volonté, on ne conserve de l'original que le nom des personnages et quelques-uns des faits principaux » (Notice sur Eumathe, p. XXIII). Même jugement critique, de la part d'Auguste Trognon, dans la préface de sa traduction du roman de Prodrome, elle aussi parue, en 1822, dans la Collection des Romans grecs (t. XIII, Paris, J. S. Merlin) : Trognon espère donner de l'ouvrage, qu'il juge d'ailleurs fort médiocre, une image plus exacte que ne le fait la traduction « triviale et tronquée » de Beauchamps (p. XVII).

[87] Le Bas dit avoir été poussé à réaliser sa traduction de Macrembolite uniquement par l'idée que « tout ce qui se rattache à l'étude de la langue grecque doit par cela même inspirer un intérêt réel » (Avertissement, pp. V-VI).

son compte le jugement méprisant de J.-F. Boissonade,[88] avec l'aide duquel il avait corrigé le texte grec de Macrembolite, Le Bas dénie toute valeur littéraire au romancier byzantin, en lequel il voit un plagiaire des romanciers antiques qui « semblable aux Harpyes, souille tout ce qu'il touche ».[89] Pourvue d'une telle préface, la traduction de Le Bas, bien qu'incomparablement plus précise que celle de Beauchamps, a moins servi le romancier byzantin qu'elle ne lui a fait tort, en lui attachant une réputation d'auteur exécrable, dont il peine encore à se débarrasser.

Corinne JOUANNO
Université de Caen - CRAHAM
corinne.jouanno@unicaen.fr

SUMMARY

The present paper is devoted to the reception of the Byzantine twelfth-century novel *Hysmine and Hysminias*, from the Renaissance to modern times (18th century). More in particular, it deals with the French translations produced during this period. The examination focuses on the translations by Guillaume Colletet (1625) and Pierre-François de Beauchamps (1729). The two works offer very different ways of dealing with the Greek text : while Colletet shows respect for the content of the original text and makes only formal corrections in order to adapt the novel to the taste of a contemporary readership, Beauchamps – otherwise a composer of libertine novels – thoroughly reworks the original to produce an 'imitation' whith special attention devoted to the heroine's first experience of love. This is probably one of the reasons why Beauchamps's free adaptation was so successful throughout the 18th century. This *Belle Infidèle* – translated into English, paraphrased by the materialistic philosopher La Mettrie, and staged by Laujon – has ensured Macrembolites's novel of a remarquable popularity for several decades.

[88] Voir le compte-rendu de la traduction d'Héliodore par N. Quenneville (1802/1803) publié par BOISSONADE dans le *Journal des débats*, le 2 mai 1803, pp. 3-4 : l'auteur y englobe dans un même jugement méprisant les trois romanciers byzantins du XIIe siècle, Macrembolite, Prodrome et Eugénianos (« Eumathius, qui a écrit les *Amours d'Hysmène et d'Hysmenias*, Théodore Prodromos qui a mis en vers détestables les *Amours de Rhodanthe et Dosiclès*, sont peut-être plus mauvais que nos plus mauvais romanciers. […] Mais le plus absurde de tous est un Nicetas Eugenianus, auteur d'un poème en vers iambiques sur les *Amours de Drosilla et de Chariclès*, composé de centons mal assortis ») ; dans l'article « Eumathe » de la *Biographie universelle ancienne et moderne* (paru en 1815), Boissonade estime que le « mauvais goût » et le « mauvais style » de cet auteur « peuvent faire soupçonner qu'il appartient aux derniers siècles de l'empire » (*op. cit*. n. 7, p. 504).

[89] Notice sur Eumathe, p. XIV.

DID IOANNES I TZIMISKES CAMPAIGN IN THE EAST IN 974?

This article will argue that there is no evidence for the belief that the emperor Ioannes I Tzimiskes (969-976) made an incursion into northern Mesopotamia in 974, a belief that is now part of accepted history.[1] Our understanding of the chronology of Tzimiskes' eastern wars was greatly improved in 1950, when M. Canard conclusively proved that in 972 Tzimiskes sacked Nisibis and attacked Mayyafariqin; Canard proved this on the basis of already known Arabic sources (especially Yahya of Antioch and Miskawayh) and previously unnoticed letters from the court at Baghdad.[2] Returning to the empire, the emperor left behind Melias, *domestikos* of the *scholai* of the East, who, the following year (973), was defeated and captured by forces of the emirate of Aleppo when he attacked Amida.[3] It is also well known from Byzantine and many Arabic sources that in 975 Tzimiskes raided deep into Syria, extorting money from Damascus before attacking cities on the coast. The question of whether he reached Palestine on this incursion depends on how far we are prepared to believe an alleged letter by Tzimiskes to Ashot III of Armenia quoted by the twelfth-century Armenian historian Matthew (Matteos) of Edessa.[4] It is troubling that neither the Greek nor the Arabic sources for this campaign say that he reached as far south as the Sea of Galilee and Kaisareia. But that is a question for another occasion. At any rate, that there was an incursion in 975 is not in doubt.

[1] E.g., W. TREADGOLD, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, 1997, p. 511; the notes in A.-M. TALBOT and D. F. SULLIVAN, *The History of Leo the Deacon: Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, Washington, D.C., 2007, pp. 202-205; and W. GARROOD, *The Illusion of Continuity: Nikephoros Phokas, John Tzimiskes and the Eastern Border*, in *BMGS*, 37 (2013), pp. 20-34, here 26-27. I thank D. Sullivan for reading the present article for comments.

[2] M. CANARD, *La date des expéditions mésopotamiennes de Jean Tzimiscès*, in *Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, 10 (1950), pp. 99-108. Previous studies of the chronology of Tzimiskes' campaigns were fatally compromized by a lack of this specific information about the 972 incursion; they are conveniently cited by P. E. WALKER, *The "Crusade" of John Tzimiskes in the Light of New Arabic Evidence*, in *Byzantion*, 47 (1977), pp. 301-327, here 301 n. 1.

[3] For Melias, see *PmbZ* 25042 (= v. 4, pp. 409-412).

[4] See the careful investigation by WALKER, *The "Crusade"*.

Byzantion 84, 235-240. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049182

Canard also took the existence of a 974 incursion for granted, based on "the detailed information in Leon the Deacon and Matthew of Edessa,"[5] even though he admitted that no Arabic source mentions this incursion. We should add to this that the Arabic sources for this period never fail otherwise to record a major incursion, especially if led by an emperor.[6] Let us look more closely at this "detailed information."

Leon the Deacon was a contemporary of these events but his account of the reign of Tzimiskes is imbalanced. Most of it deals with the war against the Rus' in Bulgaria (970-971), which he knew from a detailed prior source that was used also by Ioannes Skylitzes in the later eleventh century.[7] Leon offers far less information about the subsequent three years, and is hazy and often mistaken concerning the eastern expeditions, as the thorough notes to the recent English translation show. He condenses the wars in the east into the last book of his *History* (book 10). In fact, Leon records *only two* eastern campaigns of Tzimiskes. He dates neither one, though the second is unquestionably the great incursion of 975 that reached to Damascus. Leon likely makes mistakes about this one too, saying that Tzimiskes attacked Manbij (Hierapolis) and Apameia before reaching Damascus. Neither city is mentioned by the Arabic sources as a target, which is not in itself decisive proof against Leon. However, Manbij was not necessarily on the invasion route (so most historians believe this is a mistake on Leon's part), whereas Apameia was already under Byzantine nominal control according to the treaty with Aleppo of 970, so there would have been no reason for Tzimiskes to "destroy" it.[8] Leon has likely here misunderstood the situation and embellished the emperor's passage by (or through) the city with a dramatic "capture". He also is unaware of the emperor's attack on, and capture of, Baalbek (Heliopolis), or he has confused Baalbek with Apameia. The remainder of Leon's account of the 975 incursion tallies more or less with the Arabic sources, though we can say that he was not very well informed overall, despite being a contemporary.

[5] Canard, *La date des expéditions*, p. 101, p. 107.

[6] See, for example, the sources cited for the conquest of Kilikia by W. Garrood, *The Byzantine Conquest of Cilicia and the Hamdanids of Aleppo, 959-965*, in *Anatolian Studies*, 58 (2008), pp. 127-140.

[7] A. Kaldellis, *The Original Source for Tzimiskes' Balkan Campaign (971) and the Emperor's Classicizing Propaganda*, in *BMGS*, 37 (2013), pp. 1-18.

[8] Leon, *History* 10.4-6, ed. C. B. Hase, *Leonis diaconi Historae libri X*, Bonn, 1828; for the translation, see above n. 1; for Manbij and Apameia, see Walker, *The "Crusade"*, p. 315 n. 43; Talbot and Sullivan, *The History of Leo the Deacon*, pp. 207-208 n. 35; for the terms of the treaty, including Apameia, see M. Canard, *Histoire de la Dynastie des H'amdanides de Jazîra et de Syrie*, Algeria, 1951, p. 833.

So, is the *first* eastern incursion mentioned by Leon that of 972 or that of 974? Or has he conflated the two? Leon says that Tzimiskes captured Amida, then extracted wealth from Mayyafariqin, presumably without capturing it, and found Nisibis deserted because the people had fled. The emperor then allegedly advanced toward "Ekbatana" (presumably Baghdad) before giving up on that plan and returning to Roman territory.[9] Grégoire believed that this could not have been the same campaign as that described by Yahya for 972, and postdated it to 974,[10] but this is an excessive reaction. While Leon's relative chronology is not always reliable, he places this campaign directly after the defeat of the Rus', which occured in 971, and directly before the deposition of the patriarch Basileios Skamandros, which, according to the most authoritative argument, occurred in 973.[11] Also, the two historians are not "clearly describing different expeditions," as Grégoire maintained. The 972 incursion, as we know from the eastern sources, targeted Nisibis and Mayyafariqin: Tzimiskes took the first after a siege but did not capture the second.[12] It is possible to argue that Leon has given a slightly distorted account of the same 972 campaign. He generally seems not to have had solid information about events in the east. Some of his descriptions are rhetorical and generic, as anyone discovers who tries to convert them into hard data. Also, he did not know about Melias' attack on Amida in 973, or has added it to his account of the 972 incursion by Tzimiskes. However, that is only a possibility.

Another possibility is that Leon has conflated the two incursions (those of 972 and 974) into one. At this point, however, we have to ask why we think that there was a 974 incursion in the first place.

This leads us to Matthew of Edessa, the second source that allegedly has "detailed information" about the 974 incursion. First, a methodological problem has to be stated up front that is not identified by historians who use Matthew to reconstruct these wars but that is well formulated by Tim Greenwood: "There has been something of a tendency to 'cherry-pick' Armenian historical texts for information relevant to the specific research interest and to ignore the remainder of the work."[13] This is especially true

[9] Leon, *History* 10.1-2.

[10] H. GRÉGOIRE, *The Amorians and Macedonians, 842-1025*, in J. M. HUSSEY (ed.), *The Cambridge Medieval History*, v. 4.1, Cambridge, 1966, pp. 105-192, here 164.

[11] Deposition: Leon, *History* 10.2; date: J. DARROUZÈS, *Sur la chronologie du patriarche Antoine III Stoudite*, in *REB*, 46 (1988), pp. 55-60.

[12] See CANARD, *La date des expéditions*. TALBOT and SULLIVAN, *The History of Leo the Deacon*, pp. 202-205, believe that it is the 974 incursion, but see below.

[13] T. GREENWOOD, *Armenian Sources*, in M. WHITBY (ed.), *Byzantines and Crusaders in Non-Greek Sources, 1025-1204*, Oxford, 2007, pp. 221-252, here 222; cf. p. 234, p. 241 on how little work has been done on the sources of Matthew for the years in question. See now

of Matthew of Edessa's *Chronicle*, which covers the years 951-1129. To properly evaluate its evidence we have to consider *everything* that it says about the reign of Tzimiskes, which comes toward the start of the work and is the most removed from the author's own time.

First, the account of Nikephoros' murder is embellished with novelistic elements.[14] We are then told that Tzimiskes sent the sons of Romanos II (the heirs to the throne) to Armenia to protect them from their mother Theophano (which did not really happen). Matthew then recounts the defeat of Melias but embellishes it with incredible occurrences and gives him 50,000 men. He dates this defeat to 972-973 according to the Armenian system but *also* aligns it with Nikephoros' murder in 969 (while in reality it took place in 973). He then says that Melias was imprisoned in Baghdad (in reality Aleppo) where he writes a (certainly fictional) letter to "the new emperor" (i.e., Tzimiskes), who vows to avenge him and comes to Armenia "in the next year," i.e., either 970 or 973-974, depending on which dating system in the text we choose to follow. In reality, the narrative and dating is incoherent throughout: it was Tzimiskes who left Melias in the east in 972.

Then there is a huge gathering of Armenian forces, totalling 80,000 men. Tzimiskes arrives with a large army of his own and Ashot III gives him 10,000 men. This is all attested nowhere else and is probably fictional, even though it is often taken at face value by historians. Yet it is reminiscent of similar encounters between massive Roman and Armenian armies in the fifth-century Armenian *Epic Histories*, which no historian of *that* period trusts.[15] Having received this army, Tzimiskes now marches forth, spares Edessa because of some monks, and fails to capture Amida because he had had an affair with the city's ruler, the sister of the Muslim emir, which sounds like a summary of a separate Tzimiskes-romance. The emperor then marches all the way to Baghdad and plunders the enemy's territory, marching also toward Jerusalem. It is at this point – *with no break in the narrative* – that Matthew quotes the alleged letter from Tzimiskes to Ashot III recounting his 975 invasion. In other words, not only is the dating of events generally garbled in the narrative throughout; not only are there many fictitious elements; but also no distinction is made between anything that we

C. MacEvitt, *The Chronicle of Matthew of Edessa: Apocalypse, the First Crusade, and the Armenian Diaspora*, in *DOP*, 61 (2007), pp. 157-181.

[14] I am using the translation by A. E. Dostourian, *Armenia and the Crusades, 10th to 12th Centuries: The Chronicle of Matthew of Edessa*, Lanham, 1993, pp. 21-34.

[15] N. G. Garsoïan, *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmut'iwnk')*, Cambridge, MA, 1989. Matthew's information about Tzimiskes and Ashot III is taken at face value by R. Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris, 1947, pp. 495-496; Walker, *The "Crusade"*, p. 313; and Treadgold, *A History*, p. 511.

might call the 974 incursion as opposed to the 975 incursion, which, moreover, is greatly embellished in Matthew's "letter" anyway. Tzimiskes then returns home, where he feels guilt over the murder of Nikephoros. He recalls Basileios II and Konstantinos VIII from Armenian exile, places his crown on Basileios, abdicates, and joins a monastery to live out the rest of his life in poverty. Obviously, none of this happened either.

In sum, Matthew knows of only *one* eastern incursion by Tzimiskes, not the three that modern historians have postulated. His tale runs as follows: Melias is captured around the time when Nikephoros is killed and Tzimiskes ("the new emperor") comes out to avenge him, resulting in the 975 incursion. All events of the reign are compressed into two chronicle-years, though Matthew says at the end that Tzimiskes ruled for seven years.

How has the 974 incursion been constituted, then? Historians after Canard have separated out the attack on Amida and the alleged march on Baghdad from the otherwise garbled narrative in Matthew and from Leon's account of the 972 incursion, and segregated them into a separate incursion which they place in 974 largely in order to retain the dramatic psychology of Matthew's account, namely that Tzimiskes marched east in order to avenge Melias. Obviously, they suppose, this must have happened in the heat of the moment, i.e., 974, and not a year later, in 975. Setting aside the psychology of this quasi-legendary narrative, we can see that this is an arbitrary and unnecessary move: it cherry-picks two events out of the otherwise continuous accounts of *other* years in two authors (972 and 975) and makes a separate war out of them which it places in a different year (974). Moreover, the two authors from whom it picks them are unreliable when it comes to those events, and Matthew's chronology is especially confused. His narrative does not feature anything that we might justly isolate and call the 974 incursion, and neither does Leon's. At least one of the two events (the march on Baghdad) is likely a hyperbole or outright fiction, while the other (the attack on Amida) is likely the result of confusion or bad information about the events of 973. In his recent article, Garrood still accepts the 974 incursion even though he doubts the historicity of many of the particular source-reports that he assembles from Leon and Matthew in order to constitute it, and he cites a passage of Yahya too, even though Yahya explicitly dates the events he mentions in that passage to September-October of 972 (Tzismikes in the east) and June-July of 973 (the defeat of Melias).[16]

[16] Garrood, *The Illusion of Continuity*, pp. 26-27; citing I. Kratchovsky and A. Vasiliev (ed. and tr.), *Histoire de Yahya*, in *PO*, 18.5 (1924) and 23.3 (1932), here v. 23, p. 353.

Scholars may disagree about the extent to which Matthew can be relied on as a source. In my view, the sheer extent of fanciful information in his account of Tzimiskes means that he cannot be trusted for anything not attested elsewhere, i.e., he cannot be trusted at all. But what proponents of the 974 incursion have also not explained is what entitles us to pick out two or three events from it and bundle them into a separate incursion dated to 974.

In sum, there is no evidence that Tzimiskes invaded Muslim lands in 974. This has two consequences for the reign of that emperor that I will state briefly here. First, it means that we have almost no information about Tzimiskes' actions between the incursions of 972 and 975, i.e., almost a full three years. What was the emperor doing during that time? Possibly he was busy with the organization of his new (eastern) Bulgarian territories, acquired in 971. Second, the elimination of one eastern incursion from the emperor's reign reduces the extent to which he was interested in the east. While he had been active in the conquest of Kilikia in the 950s and early 960s, as emperor he was not interested in further conquest on that front. His incursions of 972 and 975 were more like those of Basileios II in 995 and 999, quick policing actions to gain plunder, spread terror, and show the Fatimids who was in charge in northern Syria.

Anthony Kaldellis
The Ohio State University
kaldellis.1@osu.edu

Summary

This article argues that there is no evidence for an eastern campaign by the emperor Ioannes Tzimiskes in the year 974, though belief in one is entrenched in historical scholarship. That alleged campaign has been put together from elements excised from the accounts in Greek and eastern sources of other campaigns (972 and 975). As a result, the priorities of Tzimiskes' regime must be reconsidered.

À LA RECHERCHE D'UN ORDRE PERDU
STRUCTURE ET COMPOSITION DES *CAPITA GNOSTICA* (*CPG* 7707.11) DE MAXIME LE CONFESSEUR

Le présent article a pour but de vérifier s'il est possible de discerner une certaine structure dans la centurie dite moscovite, les *Capita gnostica* (*CPG* 7707.11), attribuée à Maxime le Confesseur (580-662).[1] Avec cette collection de 100 chapitres, découverte par S. L. Epifanovič,[2] l'auteur s'est inscrit dans toute une tradition d'auteurs byzantins ayant recours au genre des κεφάλαια ou *capita*.[3]

Ce genre monastique suscite des souvenirs aux apophtegmes, qui visent à consigner par écrit les *sententiae* des Pères. Cette réminiscence surgit non seulement à cause de l'extrême brièveté et de « l'allure hermétique »[4] des chapitres, mais également par suite de leur groupement en collections – généralement – volumineuses. Cependant, la grande exception consiste en le fait qu'une collection de chapitres groupe des pensées sous le nom d'un seul auteur tandis que les florilèges et les apophtegmes s'appuient sur les dictons de plusieurs personnes et ont en général été transmis anonymement.

La première attestation de l'emploi des chapitres comme moyen d'expression peut être trouvée chez Évagre le Pontique au IVe siècle, qui s'est inspiré des susdits apophtegmes. En effet, c'est lui qui a introduit la forme de la centurie[5] dans la littérature monastique, une fusion d'apophtegmes et de collections de sentences stoïciennes. La centurie, dénomination pour une collection de 100 chapitres, a le grand avantage qu'elle court moins le risque d'être sujette à des interpolations. Cependant, le genre des chapitres n'apparaît pas seulement sous la forme de la centurie. Au contraire, ce

[1] Pour la question de l'authenticité du texte, voir *infra*.

[2] S. L. Epifanovič, *Materialy k izučeniju žizni i tvorenij prep. Maksima Ispovednika*, Kiev, 1917, pp. 33-56.

[3] Pour un aperçu des caractéristiques du genre des chapitres, voir les deux articles suivants : E. De Ridder - K. Levrie, *Capita-literature in Byzantium*, dans R. Ceulemans - P. De Leemans (éd.), *Florilegia from Antiquity to the Renaissance. The Construction of Authority* (*LECTIO Studies on the Transmission of Texts and Ideas*, 2), Turnhout (sous presse) ; P. Géhin, *Les collections de kephalaia monastiques : naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège*, dans A. Rigo - P. Ermilov - M. Trizio (éd.), *Theologica minora. The Minor Genres of Byzantine Theological Literature* (*Studies in Byzantine History and Civilization*, 8), Turnhout, 2014, pp. 1-50.

[4] Saint Maxime le Confesseur, *Centuries sur la charité* (*SC*, 9). Introduction et traduction de J. Pegon, Paris, 1945, p. 26.

[5] I. Hausherr, *Centuries*, dans M. Viller (éd.), *Dsp*, II, col. 416-148.

Byzantion 84, 241-256. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049183

moule, qui permet de discerner une certaine structure dans l'apparent chaos que soient les collections de κεφάλαια, n'a pas été utilisé systématiquement. Certes, il y a des auteurs qui ont présenté leur doctrine au moyen d'une ou plusieurs centurie(s). Maxime le Confesseur en est un bon exemple, ce dont témoignent ses *Capita theologica et oeconomica* (*CPG* 7696; deux centuries) et ses *Capita de caritate* (*CPG* 7693; quatre centuries). Mais en même temps, les auteurs de chapitres ne se laissent pas contraindre et nous proposent une grande variation de collections qui ne répondent pas aux exigences de la centurie. Ce même Maxime a par exemple écrit les *Capita XV* (*CPG* 7695), un traité de 15 chapitres.

Il est clair que le nombre de chapitres est souvent déterminé par un souci de la symbolique des nombres, le nombre 100 symbolisant par exemple la perfection.[6] Cependant, il faut faire attention car, contrairement à ce que fait penser cet exposé sur la centurie, le genre des chapitres ne se laisse pas facilement définir, ni fixer dans des lois précises. Limitons-nous alors, dans cet article, au grand problème que nous, les lecteurs modernes, éprouvons lors de la lecture de collections de κεφάλαια: l'absence de cohérence entre les différents chapitres. En effet, les collections de chapitres nous ont été transmises dans un certain ordre, mais il n'est pas toujours évident de déterminer la logique sous-jacente – s'il y en a une – puisque chaque chapitre peut être lu en soi-même. Une première lecture du texte donne souvent l'impression que l'auteur a simplement gribouillé quelques chapitres et les a ensuite remués ensemble, laissant tout au hasard.

Chercher une structure sous-jacente dans une collection de chapitres recevra donc, selon toute probabilité, l'étiquette d'une entreprise vaine. En effet, les savants n'ont pas cessé de souligner l'absence de tout principe structurant dans la littérature des chapitres. I. Hausherr, dans son exposé historique sur la centurie, remarque que la formation du lecteur résulte de l'obscurité de la collection. En faisant son chemin dans une collection de chapitres, le lecteur peut faire du progrès spirituel. Seulement celui qui persiste retirera les bénéfices spirituels de sa lecture:

> Il faut dire encore que ces enfilades de sentences, sans autre suite que la série des numéros, permettait à merveille de ne pas « jeter les perles aux pourceaux ». L'obscurité voulue ne s'éclaire que pour le lecteur initié et qui a la patience de rétablir l'ordre logique, si tant est qu'il y en ait un.[7]

[6] H. Meyer - R. Suntrup, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München, 1987, col. 784.

[7] Hausherr, *Centuries*, col. 416.

J. Pegon a fait le même constat à propos des *Capita de caritate*:

> Il n'y a pas d'ordre logique, si l'on entend par là un progrès en ligne droite, dans lequel les éléments de la pensée s'ajouteraient les uns aux autres comme les pierres d'une maison.[8]

Pour la plupart des chercheurs, il est clair « daß die Sorge um die literarische Einheit solcher Sentenzensammlungen ganz sekundär war »[9] et qu'en général, une collection de chapitres est une « schwebende Zwischenform zwischen loser Reihung und innerer Folge ».[10]

Nous sommes plutôt encline à avancer que le problème se situe peut-être dans l'attitude trop moderne que nous adoptons vis-à-vis de cette sorte de littérature. Il se peut que nous devions abandonner l'idée qu'un bon texte doit toujours être caractérisé par un développement linéaire du thème principal. Selon toute probabilité, les collections de chapitres nécessitent un nouveau mode de lecture se rattachant à l'objectif même du genre: la stimulation de méditation auprès du lecteur. Cette réflexion spirituelle « procède non par succession logique, mais par associations d'idées parfois assez lointaines ».[11] En effet, P. Géhin a remarqué, dans son étude des chapitres des disciples d'Évagre, qu' « il était impossible de découvrir une structure logique dans cette collection », mais qu' « une lecture attentive fait toutefois apparaître de multiples liens, lexicaux ou thématiques, entre chapitres voisins ».[12] Alors, bien qu'une structure générale semble faire défaut, cela ne veut pas dire que les κεφάλαια, étant des entités autonomes qui peuvent être lues individuellement, ont été rangés d'une manière purement arbitraire:

> Les chapitres […], loin d'être enfilés au hasard, se regroupent autour de certains sujets; d'un groupe à l'autre, d'un sujet à l'autre, il existe un lien et une progression, si bien que le livre présente dans son ensemble une composition soigneusement étudiée. Si chaque chapitre doit être médité en lui-même, le lecteur n'en doit pas moins être attentif à les confronter les uns aux autres, à suivre la trame qui les relie et à saisir l'ordonnance générale du livre, s'il veut comprendre tout ce que celui-ci signifie.[13]

Il ressort donc d'études précédentes qu'il faut renoncer à l'espoir de trouver un scénario passe-partout que l'on puisse appliquer à toutes les collections

[8] Pegon (trad.), *Centuries sur la charité*, p. 29.

[9] H. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie: das Weltbild Maximus des Bekenners*, Einsiedeln, 1961², p. 483.

[10] *Ibidem*, p. 484.

[11] Pegon (trad.), *Centuries sur la charité*, pp. 30-31.

[12] Évagre le Pontique, *Chapitres des disciples d'Évagre*. Édition princeps du texte grec. Introduction, traduction, notes et index par P. Géhin (*SC*, 514), Paris, 2007, p. 84.

[13] Évagre le Pontique, *Traité pratique ou Le moine I*. Introduction par A. Guillaumont et C. Guillaumont (*SC*, 170), Paris, 1971, p. 116.

de chapitres. N'empêche qu'il est très utile d'examiner des collections de chapitres pour trouver des éléments structurants qui semblent quand même être présents dans tous les textes appartenant au genre des κεφάλαια.

En effet, des études[14] sur des collections spécifiques ont révélé qu'un examen soucieux peut dévoiler des structures qui font preuve d'une certaine ingéniosité. Le présent article veut contribuer à cette tradition d'études qui émettent l'hypothèse que la composition de collections de chapitres est soumise à certains éléments structurants. Bien que nous disposions de peu de jugements métalittéraires à l'intérieur des collections de chapitres mêmes, il est néanmoins possible de trouver quelques indices de la part des auteurs quant au but de ce genre. À cet égard, la note aux copistes[15] d'Évagre le Pontique que l'on trouve dans son *Traité pratique* est très significative. En effet, cette remarque confirme notre hypothèse que les textes appartenant au genre des chapitres sont loin d'être non-structurés. Au contraire, le positionnement des chapitres semble répondre à un choix bien réfléchi. Dans ce qui suit, nous allons vérifier si c'est également le cas pour les *Capita gnostica*, dont nous sommes en train d'établir l'édition critique.[16]

Contenu des *Capita gnostica*

Les *Capita gnostica* sont une collection de chapitres de nature très hétérogène: des κεφάλαια de contenu théologique et philosophique s'entrelacent avec des chapitres qui sont plutôt pratiques et exégétiques. Une première lecture de ce traité maximien permet de dégager une structure globale de l'œuvre, visualisée dans le tableau ci-dessous:

[14] La plus importante est l'analyse de H. U. von Balthasar de la structure des *Capita theologica et oeconomica* : H. U. von Balthasar, *Die Gnostischen Centurien des Maximus Confessor* (*Freiburger Theologische Studien*, 61), Freiburg, 1941. Tout récemment, E. De Ridder a fait une analyse de la structure des *Capita alia* du Pseudo-Maxime le Confesseur : E. De Ridder, *Structuring Patterns in the* Anthologium gnomicum *by Elias Ecdicus*, dans *Medioevo Greco,* 13 (2013), pp. 57-72.

[15] Pour ces indications aux copistes, voir Évagre le Pontique, *Traité pratique ou Le moine II*. Introduction par A. Guillaumont et C. Guillaumont (*SC*, 171), Paris, 1971, pp. 496-497.

[16] Comme notre édition critique n'a pas encore été publiée, nous référons dans cet article à l'édition d'Epifanovič [voir n. 2] et à la *PG*. Nous avons donc repris le texte de base de ces éditions-ci, mais nous avons tout de même effectué les adaptations nécessaires : les chevrons signalent des additions, provenant des témoins de la tradition directe.

introduction	chapitres 1-9	chapitres théologiques, philosophiques: Dieu, le monde et leur rapport réciproque
	chapitres 10-16	chapitres théologiques: le concept de l'Incarnation
	chapitre 17	chapitre anthropologique: la place du désir dans la vie de l'homme
corps	chapitres 18-99	chapitres pratiques, gnostiques
	18-31	interprétations allégoriques du *Psaume* 108
	32-53	commentaire sur l'*Oratio* 11 de Grégoire de Nazianze (38-48: *Exode*)
	54-68	interprétations allégoriques de l'histoire de Gidéon (*Juges* 6-8)
	69-87	interprétations allégoriques de l'histoire de Samson (*Juges* 13-16)
	88-99	interprétations allégoriques de l'arche de Noé, l'arche d'alliance, la manne (*Genèse* et *Exode*)
conclusion	chapitre 100	synthèse générale

Il semble que les *Capita gnostica* répondent à une certaine logique de composition. Les premiers chapitres ont clairement pour but de servir comme introduction à la théologie et à l'Incarnation. Le lecteur se voit confronté à une initiation théologique avant d'être plongé dans l'exégèse allégorique, qui forme le corps de la collection, qui se termine enfin par un chapitre synthétisant.

La majorité du traité est consacrée à la lecture et à l'interprétation de quelques passages bibliques. En général, un chapitre des *Capita gnostica* est construit ainsi: l'auteur entame son discours par une citation biblique qui est ensuite élucidée d'une manière allégorique, souvent à l'aide d'explications étymologiques de noms bibliques. Tout au long des *Capita gnostica*, le lecteur est rappelé au péché originel et aux conséquences de cette transgression d'Adam et Ève. Les chapitres mettent l'accent sur l'effet négatif des passions, les tentations des démons et les démarches à suivre pour atteindre Dieu. En fait, toute la collection est une illustration des différents degrés de progrès spirituel: πρᾶξις et θεωρία aplanissent la voie qui mène à la contemplation de Dieu.

Doublet ou plagiat?

Cet aperçu du contenu des *Capita gnostica* montre déjà que ces chapitres n'ont pas été combinés de manière purement arbitraire. Certains groupes de chapitres forment un tout cohérent, consacré à un thème spécifique comme

l'Incarnation ou l'histoire de Gidéon. Malgré ces groupements thématiques, la collection donne quand même l'impression d'être le résultat d'un processus copier-coller à partir de différentes œuvres de Maxime le Confesseur. En effet, un lecteur avec quelques notions de l'œuvre de Maxime reconnaîtra sans doute certains passages. C'est que les *Capita gnostica* fourmillent de réminiscences, surtout aux *Quaestiones ad Thalassium* (*CPG* 7688), mais également aux *Quaestiones et dubia* (*CPG* 7689) et aux deux *Ambigua* (*CPG* 7705). En outre, il y a même toute une partie des *Capita gnostica* qui correspond littéralement à une autre œuvre maximienne: les chapitres 8 à 17 peuvent être retrouvés en tant que tels dans les *Capita XV* (*CPG* 7695; chapitres 6 à 15), opuscule rangé parmi les œuvres authentiques du Confesseur. Cependant, il faut signaler que cet opuscule peut être retrouvé à l'intérieur d'une autre collection de chapitres attribuée à Maxime le Confesseur, mais dont l'authenticité est déjà rejetée depuis les recherches de W. Soppa et M. Disdier.[17] Il s'agit des *Diversa capita* (*CPG* 7715), une collection de cinq centuries construite à partir d'extraits provenant des *Epistulae* (*CPG* 7699), des deux *Ambigua* (*CPG* 7705), des scholies sur Pseudo-Denys l'Aréopagite et surtout des *Quaestiones ad Thalassium* (*CPG* 7688).[18] En effet, les *Capita XV* constituent les 15 premiers chapitres de la première centurie.

Retournons maintenant aux *Capita gnostica*. Comment faut-il expliquer cette reprise littérale de chapitres maximiens? Est-ce Maxime qui s'est servi de 'doublets' ou faut-il se douter de l'authenticité? Il est important de se rendre bien compte du fait que Maxime n'aspire pas à l'originalité. Il dit plus d'une fois qu'il ne veut être qu'un compilateur des pensées des Pères, comme par exemple dans l'opuscule *Ad Marinum presbyterum* (*CPG* 7697.1):

> Ἑκάστου δὲ τούτων καθ᾽εἱρμὸν τὴν γραφὴν ποιήσομαι σύντομον, καὶ οἷον ὁριστικήν, οὐκ ἐμοὺς ἐγχαράττων λόγους· πῶς γάρ, ὁ τούτων πενόμενος, ἀλλὰ τοὺς περὶ τούτων ἄλλοις πονηθέντας ἐρανισάμενος,

[17] W. Soppa, *Die Diversa Capita unter den Schriften des heiligen Maximus Confessor in deutscher Bearbeitung und quellenkritischer Beleuchtung*, Dresden, 1920; M. Disdier, *Une œuvre douteuse de saint Maxime le Confesseur*, dans *EO*, 30 (1931), pp. 160-178.

[18] Pour l'identification de tous ces extraits, voir C. Laga - C. Steel (éd.), *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium. I. Quaestiones I-LV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita* (*CCSG* 7), Turnhout - Leuven, 1980, pp. LXXVI-LXXXII; C. Laga - C. Steel (éd.), *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium. II. Quaestiones LVI-LXV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita* (*CCSG* 22), Turnhout - Leuven, 1990, pp. XLV-XLVIII; *Philocalie des Pères neptiques. Tome A. Volume 3: de Maxime le Confesseur à Théophane le Climaque.* Notices et traduction par J. Touraille précédées d'une « Introduction à la spiritualité philocalique » par O. Clément, Bégrolles-en-Mauges, 2004, pp. IX-XIX.

ἵνα γνῶμεν ὡς ἀμφοῖν· διαφέρουσιν ἀλλήλων ταῦτα, λέγω δὲ κλήσει καὶ πράγματι.[19]

Je ferai donc brièvement, dans l'ordre, une réponse pour chacun des points sous forme de définition; ce ne sont pas mes paroles que je te transmets en t'écrivant, aussi bien me font-elles défaut. Non, j'ai collationné celles sur lesquelles d'autres ont peiné, pour que nous sachions en quoi diffèrent l'appellation et les réalités.[20]

Ou encore, dans ses *Capita de caritate*:

Πλὴν γινωσκέτω ἡ σὴ ἁγιωσύνη ὅτι οὐδὲ ταῦτα τῆς ἐμῆς εἰσὶ γεώργια διανοίας, ἀλλὰ τοὺς τῶν ἁγίων πατέρων διελθὼν λόγους κἀκεῖθεν τὸν εἰς τὴν ὑπόθεσιν συντείνοντα νοῦν ἀναλεξάμενος.[21]

Du reste, que votre Sainteté le sache, ce n'est pas un pur fruit de ma pensée: j'ai parcouru les œuvres des saints Pères, et recueilli des extraits qui ramènent l'esprit à mon sujet.[22]

L'on peut donc s'imaginer que Maxime ne voyait pas non plus d'obstacle dans la reprise de certains de ses propres chapitres pour les employer au sein d'un autre traité. Disdier[23] l'a dit aussi: « Il [=Maxime] était très capable de faire d'une pierre deux coups ». Par ailleurs, on peut se poser certaines questions quant aux chapitres utilisés: pourquoi a-t-on seulement repris les chapitres 6 à 15 des *Capita XV*, et non l'œuvre dans son entièreté? Il n'est pas trop réaliste que le choix s'est effectué au niveau du contenu, puisque les chapitres 1 à 5 (qui n'ont pas été repris) cadrent bien avec la pensée générale (théologique et philosophique) de cette première partie des *Capita gnostica*. La suggestion d'une fraude littéraire n'est pas loin. Comme J. Gouillard[24] le dit: « le simple fait de ne pas faire commencer l'emprunt avec le chapitre I de cette centurie – ce qui eût été trop voyant – dénote une volonté de masquer un plagiat, le procédé est bien connu. »

En tout cas, l'ensemble fait preuve d'une influence maximienne, soit-il authentique ou non, mais le caractère hybride du traité (chapitres théologiques et philosophiques versus une majorité de chapitres exégétiques) éveille le soupçon que nous nous trouvons ici en présence d'une compilation postérieure.

[19] *PG* 91, 12 C.

[20] SAINT MAXIME LE CONFESSEUR, *Opuscules théologiques et polémiques*. Introduction par J.-Cl. LARCHET. Traduction et notes par E. PONSOYE, Paris, 1998, p. 112.

[21] MASSIMO CONFESSORE, *Capitoli sulla carità*. Editi criticamente con introduzione, versione e note da A. CERESA-GASTALDO, Roma, 1963, prologue (l. 5-8).

[22] PEGON (trad.), *Centuries sur la charité*, p. 67 (prologue).

[23] DISDIER, *Une œuvre douteuse*, p. 161.

[24] J. GOUILLARD, *Christianisme byzantin et slave*, dans *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses* (1971-1972), pp. 311-315 (p. 313).

LES *CAPITA GNOSTICA* À UN NIVEAU MACRO

a. Un fil rouge: ἡδονή - ὀδύνη

Dans ce qui suit, nous voulons vérifier s'il est possible de déceler des motifs récurrents dans les *Capita gnostica*. D'abord, nous avons découvert que le couple ἡδονή - ὀδύνη occupe une place d'honneur dans la structure des *Capita gnostica*. Dans l'ensemble de la collection, ἡδονή se rencontre 20 fois, tandis que ὀδύνη y figure 12 fois. Les deux apparaissent comme une paire 12 fois. Ce dernier constat implique que la douleur est considérée, par l'auteur, comme étant intrinsèquement liée au plaisir. En effet, d'après Maxime, il est clair que les deux sont les deux faces d'une même pièce, ce dont témoigne la citation suivante extraite des *Capita gnostica*:

> ις´ Ὁ Ἀδὰμ παρακούσας, ἐξ ἡδονῆς ἄρχεσθαι τὴν τῆς φύσεως ἐδίδαξε γένεσιν· ὁ Κύριος ταύτην ἐξοικίζων τῆς φύσεως, τὴν ἐκ σπορᾶς οὐ προσήκατο σύλληψιν. Ἡ γυνὴ παραβᾶσα τὴν ἐντολήν, ἐξ ὀδύνης ἄρχεσθαι τὴν τῆς φύσεως κατέδειξε γέννησιν· ὁ Κύριος ταύτην ἀποτινάσσων τῆς φύσεως γεννηθείς, φθορὰν ὑπομεῖναι τὴν τεκοῦσαν οὐ συνεχώρησεν, ἵνα ὁμοῦ τήν τε ἑκούσιον ἡδονήν, καὶ τὴν δι'αὐτὴν ἀκούσιον ὀδύνην, ἐξέλῃ τῆς φύσεως, ὧν οὐκ ἦν δημιουργός, ἀναιρέτης γενόμενος, καὶ διδάξῃ μυστικῶς κατὰ γνώμην, ἄλλης ἀπάρχεσθαι ζωῆς, ἐξ ὀδύνης μὲν τυχὸν ἀρχομένης καὶ πόνων, ληγούσης δὲ πάντως εἰς ἡδονὴν θείαν καὶ εὐφροσύνην ἀπέραντον. Διὰ τοῦτο γίνεται ἄνθρωπος, καὶ γεννᾶται ὡς ἄνθρωπος, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον, ἵνα σώσῃ τὸν ἄνθρωπον, καὶ πάθη πάθεσιν ἰασάμενος, πάθος αὐτὸς ὑπάρχων ἀποδειχθῇ τῶν ἡμετέρων παθῶν, ὑπερφυῶς ταῖς ἑαυτοῦ κατὰ σάρκα στερήσεσι, τὰς ἡμῶν κατὰ πνεῦμα φιλανθρώπως ἕξεις ἀνανεούμενος.[25]

> Adam, ayant désobéi, a enseigné que la genèse de la nature provient du plaisir: le Seigneur, l'ayant banni de la nature, n'a pas toléré la conception issue de la semence. La femme, ayant transgressé le commandement, a démontré que l'engendrement de la nature découlait de la douleur. Le Seigneur, en secouant cette douleur de la nature, lorsqu'Il est né, n'a pas permis que la ruine attendait celle qui a accouché: pour que, en même temps, Il enlève de la nature le plaisir volontaire, et la douleur involontaire issue d'elle, dont Il n'était pas le créateur, en devenant ainsi le destructeur. Et pour qu'il enseigne de manière mystique, selon la volonté, à commencer une autre vie, qui peut commencer peut-être par la douleur et les peines, mais qui finit cependant dans un plaisir divin et une joie infinie. C'est pourquoi Celui qui a créé l'homme, est devenu homme et est engendré comme homme, afin de sauver l'homme, et guérissant les passions par les passions, Il s'est lui-même montré passion de nos passions, renouvelant de manière surnaturelle, avec humanité, dans l'esprit, nos capacités par Ses privations selon la chair.[26]

[25] *PG* 90, 1185 A1-B3.

[26] Toutes les traductions des chapitres provenant des *Capita gnostica* sont de ma propre main.

C'est à cause de la transgression par Adam que le plaisir corporel et la douleur qui en découle se sont installés chez l'homme. Il n'est donc pas du tout surprenant que ce couple ἡδονή - ὀδύνη, si important pour Maxime, se comporte comme les briques des *Capita gnostica*. Cependant, il faut signaler que ces termes figurent surtout dans la partie allégorique du texte, ce qui n'est pas surprenant, étant donné que les premiers chapitres de la centurie visent à initier le lecteur, c'est-à-dire le moine, aux fondements du système théologique. Et on sait que le péché, et par extension le plaisir et la douleur, ne faisait pas partie de la nature de l'homme.

> Διὰ τοῦτο γίνεται τέλειος ἄνθρωπος ὁ Θεός, μηδὲν παραμείψας τῆς φύσεως, πλὴν τῆς ἁμαρτίας, ἐπειδὴ μηδὲ τῆς φύσεως ἦν.[27]
>
> C'est pourquoi Dieu devient homme parfait, sans rien sauter de la nature, sauf le péché, puisqu'elle ne faisait pas partie de la nature.

Les chapitres de nature pratique et allégorique (18 à 100) nous informent sur les degrés du progrès spirituel. En se servant de citations des Pères et de la Bible, l'auteur attire l'attention du lecteur sur les défis auxquels un moine doit faire face quand il veut contempler Dieu. Le fil rouge de cette partie plutôt pratique des *Capita gnostica* consiste en l'illustration de la dépravation des sens, de la mauvaise influence des passions, du penchant vers le plaisir corporel, et du péché en général. À cet égard, ἡδονή et ὀδύνη imposent une certaine structure aux *Capita gnostica*. En fait, même au niveau du chapitre individuel, ces concepts jouent un rôle prépondérant. Comme nous l'avons déjà exposé ci-dessus, la structure générale d'un κεφάλαιον des *Capita gnostica* est la suivante: une citation (de la Bible ou d'un Père) sert de point de départ pour illustrer, à l'aide d'allégories, quelles sont les conséquences douloureuses de la soumission humaine au péché et au plaisir. Ces effets sont à leur tour opposés aux fruits d'une vie dévote. Le but final des *Capita gnostica* semble être de décourager les moines de faire fausse route, c'est-à-dire celle du plaisir et de la douleur, et de leur donner des directives pour atteindre Dieu.

b. Chapitres synthétisants

Ce but est reflété dans le dernier chapitre de la collection. En effet, il est évident que l'on est ici confronté à un chapitre synthétisant la dernière étape du sentier monastique d'un moine zélé. Le moine doit d'abord maîtriser l'appel contre nature du plaisir à l'aide de la vertu pratique. C'est ensuite, à l'aide de la *théoria*, qu'il atteint la mystagogie théologique et rétablit la nature humaine dans sa condition originelle.

[27] *Capita gnostica*, chapitre 13 (*PG* 90, 1184 A2-4).

ρʹ Οὔτε τῇ σαρκὶ κατ᾽ἀρχὰς συνεκτίσθη ἡδονὴ <καὶ ὀδύνη>, οὔτε τῇ ψυχῇ λήθη καὶ ἄγνοια, οὔτε τῷ νῷ τὸ τυποῦσθαι καὶ μετεντυποῦσθαι τοῖς εἴδεσι τῶν γεγονότων· τούτων γὰρ ἡ παράβασις ἐφεῦρε τὴν γένεσιν. Ὁ τοίνυν τῆς σαρκὸς ἐξελὼν τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν ὀδύνην, τὴν πρακτικὴν κατώρθωσεν ἀρετήν· ὁ δὲ τῆς ψυχῆς ἐξαφανίσας τὴν λήθην καὶ τὴν ἄγνοιαν, τὴν φυσικὴν ἐκπρεπῶς διήνυσε θεωρίαν· ὁ δὲ τὸν νοῦν τῶν πολλῶν ἀπολύσας τύπων τὴν θεολογικὴν ἐκτήσατο μυσταγωγίαν, μόνῳ τῷ κατὰ φύσιν καὶ ὄντως φωτὶ τῆς θεότητος καταλαμπόμενον, καὶ τὴν φύσιν πρὸς ἑαυτὴν ἀποκατέστησεν ἄρτιον. Σαρκὸς γὰρ καὶ ψυχῆς καὶ νοῦ ταῦτα τυγχάνει πρῶτά τε καὶ καθολικώτερα πάθη, ἐκ μὲν τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ τοῦ παλαιοῦ λαβόντα τὴν γένεσιν, ἐκ δὲ τῆς ὑπακοῆς Ἀδὰμ τοῦ νέου τὴν ἀπογένεσιν, ἣν ὁ κατὰ Χριστὸν πῶς ζῆν οὐκ ἀγνοήσας ποιήσεται μυστικῶς ἑαυτοῦ, τῶν μὴ ὄντων ἐξαφανίζων τὴν γένεσιν.[28]

Au commencement ni le plaisir et la douleur n'ont été créés ensemble avec la chair, ni l'oubli et l'ignorance ensemble avec l'âme, ni le fait d'être modelé et d'être remodelé par les formes des êtres créés ensemble avec l'intellect. Car la transgression a découvert leur genèse. Or, celui qui a enlevé la jouissance et la douleur de la chair, a accompli avec succès la vertu pratique. Et celui qui a anéanti l'oubli et l'ignorance de l'âme, a exceptionnellement mené à terme la contemplation naturelle. Et celui qui a libéré l'intellect des multiples préfigurations, éclairé par la seule lumière naturelle et véridique de la divinité, a acquis l'initiation théologique et a rétabli la nature dans son état convenable. Car ces premières passions plus générales atteignent la chair et l'âme et l'intellect, ayant pris leur genèse de la transgression de l'ancien Adam et leur disparition de l'obéissance du nouvel Adam, ce que celui qui sait parfaitement comment vivre conforme au Christ s'appropriera mystiquement, anéantissant la genèse des non-êtres.

La position de ce chapitre tout à fait à la fin de la collection ne doit pas étonner. Le lecteur se voit guidé à travers des chapitres introductifs, le long de κεφάλαια doctrinaires, vers l'achèvement de sa méditation: le chapitre 100 exposant l'aboutissement du progrès spirituel. D'un point de vue purement pédagogique, l'on sait aussi que ce qui a été lu à la fin, sera rappelé le plus aisément. En outre, ce chapitre synthétisant occupe la centième position, ce qui n'est probablement pas de coïncidence. En effet, le nombre 100 est souvent associé à Dieu et à la perfection.[29]

Ce n'est pas seulement le dernier chapitre de la centurie qui est de caractère synthétisant. Presqu'au milieu de la collection de chapitres, l'on trouve deux chapitres, 45 et 46, qui donnent un aperçu récapitulatif des chapitres précédents (38 à 44).

[28] EPIFANOVIČ, *Materialy*, pp. 55-56.

[29] Cf. ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu I, Livres X-XI. Introduction, traduction et notes par* R. GIROD (*SC*, 162), 1970, p. 278, l. 41-42 (= XI,3).

Chapitre 38	Israël part de l'Égypte: les dix plaies (*Ex.* 7,8-11,10)
Chapitre 39	La traversée de la mer rouge (*Ex.* 13,17-15,21)
Chapitre 40	Le nuage et les ténèbres (*Ex.* 13,21; 14,20)
Chapitre 41	La source de la Mara (*Ex.* 15,23-25)
Chapitre 42	L'arrivée à Élam (*Ex.* 15,27)
Chapitre 43	Les septante palmiers et les douze sources (*Ex.* 15,27)
Chapitre 44	La manne du ciel et l'eau de la pierre (*Ex.* 17,1-7)

με´ Ὁ νοῦς καὶ ὁ λόγος πάσης ἀρετῆς προηγεῖται καὶ γνώσεως, ὁ μὲν νοῶν, ὁ δὲ διδάσκων, ὡς Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν τοῦ Ἰσραήλ. Καὶ βασανίζουσιν ἄμφω τὴν Αἴγυπτον, φημὶ δὲ τὴν ἁμαρτίαν καὶ τοὺς ταύτην οἰκοῦντας δαίμονας, καὶ διαιροῦσι θαλάσσης δίκην τὴν τρικυμίαν τῶν πειρασμῶν, καὶ τὴν ἀρετὴν διεξάγουσι καὶ τοὺς ἐνεργοῦντας τὴν κακίαν καὶ κινοῦντας τοῦς πειρασμοὺς καταβαπτίζουσι δαίμονας.[30]

μς´ Ὁ νοῦς παρελθὼν τὴν ἡδονὴν ὡς Αἰγυπτίων χώραν καὶ ὡς θαλάσσης κλύδωνα τὴν ὀδύνην τῶν πειρασμῶν, καταγλυκαίνει καθάπερ πικρανθεῖσαν πηγὴν τὸν νόμον τῆς φύσεως, μετασκευάζων πρὸς ἀρετήν, καὶ ἐκδίδωσιν ὕδωρ ζῶν ἐκ πέτρας τῆς πίστεως, τὰ τῆς σοφίας μυστικῶς προφέρων διδάγματα τοῖς ἀγνοίας δίψει πιεζομένοις.[31]

L'intellect et le logos montrent le chemin à toute vertu et toute connaissance: celui qui pense, et celui qui enseigne, comme Moïse et Aaron montrent le chemin à Israël. Eux aussi tous les deux torturent l'Égypte, je veux dire le péché et les démons qui l'habitent, et ils lèvent à la manière de la mer le raz-de-marée de tentations, et ils mènent à bonne fin la vertu et ils noient les démons qui exercent du mal et qui mettent les tentations en mouvement.

L'intellect, après avoir passé le plaisir comme le sol des Égyptiens et la douleur des tentations comme une vague de mer, édulcore, rajustant vers la vertu la loi de la nature, comme une source rendue amère, et produit de l'eau vivante de la pierre de la foi, apportant mystiquement les instructions de la sagesse à ceux qui sont accablés par la soif de l'ignorance.

Ces chapitres synthétisent en effet les interprétations allégoriques (des épisodes majeurs du livre d'*Exode*) qui ont été présentées dans les chapitres précédents.

c. La progression linéaire des versets traités

Il est intéressant à signaler que l'auteur a respecté l'ordre des textes bibliques qu'il expose. En effet, les citations bibliques se suivent d'une manière méthodique: quand le chapitre 18 traite par exemple le *Psaume*

[30] EPIFANOVIČ, *Materialy*, p. 41.
[31] EPIFANOVIČ, *Materialy*, p. 42.

108, 23, le chapitre 19 se sert du verset 108, 24, et ainsi de suite. Tous les chapitres de la partie allégorique ont été enchaînés d'une manière similaire: ainsi l'auteur suit la succession chronologique des épisodes de l'histoire de Gidéon, de Samson et Dalida, etc. Cependant, ces citations sont surtout employées comme prétextes pour aborder des discussions théologiques sous l'apparence d'une exégèse allégorique. Cela n'empêche pas que cette progression linéaire fait preuve d'une composition logique qui n'est pas due au hasard.

LES *CAPITA GNOSTICA* À UN NIVEAU MICRO

Reprises lexicales

L'entrelacement des chapitres n'est pas seulement établi à travers des liens thématiques ou des chapitres synthétisants, mais il faut également faire attention à l'emploi du vocabulaire. En effet, les *Capita gnostica* se caractérisent par la réutilisation de certains mots utilisés dans les chapitres précédents. Ces mots servent par la suite de tremplin pour le développement de nouvelles idées. L'auteur a donc voulu présenter une certaine doctrine pour laquelle il a repris la terminologie utilisée dans les chapitres précédents traitant du même sujet afin de structurer son discours. Un exemple clair de ce procédé peut être trouvé dans les derniers chapitres de la centurie gnostique. Ainsi le chapitre 94 parle de l'arc-en-ciel, représentant la réconciliation de Dieu avec l'homme, qui doit être vu dans les grands orages des tentations (ἐν τοῖς μεγάλοις τῶν πειρασμῶν χειμῶσιν) de sorte qu'aucun déluge (κατακλυσμός) du péché ne peut entraîner l'intellect.

> ϟδ΄ Εἰς σημεῖον κατὰ διαθήκας τῆς πρὸς ἀνθρώπους τοῦ Θεοῦ καταλλαγῆς ἐδόθη τὸ τόξον ἐν τῇ νεφέλῃ. Τόξον ἐστὶν ἡ σὰρξ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκ τεσσάρων καὶ αὐτὴ παραπλησίως ἡμῖν φυσικῶς συγκειμένη στοιχείων, ὡς ἐκεῖνο τὸ τόξον ἐκ τεσσάρων χρωμάτων, ἐν τῇ νεφέλῃ τῷ παρόντι κόσμῳ τε καὶ βίῳ τεθεῖσα πρὸς ἱλασμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν καὶ ἀποστροφὴν πάσης ὀργῆς, τόξῳ παρεικασθεῖσα, ἐπειδὴ ὅπλον ἐστὶν ἀκαταμάχητον τοῖς ἁγίοις κατὰ τοῦ διαβόλου, καὶ ὁ δι᾽αὐτῆς πόλεμος ἀρχὴ τῆς πρὸς Θεὸν καταλλαγῆς καὶ τελείας εἰρήνης γίνεσθαι πέφυκεν, ὅθεν διδάσκων ὁ Κύριος ἔλεγεν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ μάχαιραν, οἷον ἑαυτὸν τοῖς βουλομένοις διδοὺς κατὰ τῆς ἁμαρτίας ὅπλον ἀήττητον. Δεῖ οὖν πρὸς τοῦτο τὸ τόξον, φημὶ δὴ τὸ μυστήριον τῆς τοῦ Λόγου σαρκώσεως ἐν τοῖς μεγάλοις τῶν πειρασμῶν χειμῶσιν ὁρᾶν, καὶ οὐδέποτε **κατακλυσμὸς** ἁμαρτίας τὸν νοῦν ἐπισύρεται.[32]

[32] EPIFANOVIČ, *Materialy*, p. 54.

Cette mention d'un orage et d'un κατακλυσμός fraie la voie pour reprendre l'histoire de l'Arche de Noé dans le chapitre suivant. En effet, cette Arche (τὴν Νῶε κιβωτὸν) traverse cette vie, sain et sauf (ἀβλαβῶς διαπορεύεται), comme un déluge (ὡς κατακλυσμόν).

> ϟε´ **Τὴν Νῶε κιβωτὸν** εἶναι φασὶ τὴν ἐκκλησίαν, ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων, ὡς ἐκ διαφόρων ζώων ἡμέρων τε καὶ ἀγρίων συγκεκροτημένην πρὸς μίαν τῆς πίστεως ὁμολογίαν, πάντων πρὸς ἀλλήλους ὁμοφώνως ἐχόντων τὸν ἐν τῷ πνεύματι τῆς ἀγάπης δεσμόν, καθ'ὃν ὑπὸ τοῦ Λόγου κυβερνωμένη τὸν αἰῶνα τοῦτον ὡς **κατακλυσμὸν ἀβλαβῶς διαπορεύεται**, πολὺ τῶν φθαρτικῶν τῆς κακίας ὑδάτων ὑπεραίρουσα.[33]

Ce passage sauf (ἀβλαβῶς διαπορεύεται) est ensuite employé pour aborder, dans le chapitre 96, l'histoire de l'exode, et plus particulièrement l'épisode de l'arche d'alliance (κιβωτός).

> ϟϛ´ Ἡ ἕξις τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας, ἡδονῆς καὶ πόνων καὶ φυσικῆς θεωρίας καὶ προσπαθείας ἐξάγει τὸν νοῦν, τὰ ὑπὸ χρόνον αὐτοῦ πάντα κατόπιν ποιουμένη, μεθ'ἣν ἡ γνῶσις σὺν τῷ λόγῳ μυστικῶς αὐτὸν παραλαβοῦσα, εἰς τὸν ὑπὲρ χρόνον εἰσάγει τόπον τῶν θείων ἐπαγγελιῶν. Καὶ δηλοῖ τοῦτο σαφῶς ἡ ῥάβδος Μωϋσέως Αἴγυπτον καὶ θάλασσαν καὶ ἔρημον, ὡς ἡδονὴν καὶ ὀδύνην καὶ φύσιν διερχομένη, καὶ τὸν Ἰσραήλ, φημὶ δὴ τὸν νοῦν ἐκ τούτων **ἀβλαβῶς διεξάγουσα**, τὸν δὲ Ἰορδάνην μὴ τέμνουσα, ἀλλ'ἡ **κιβωτὸς** ἐπ'ὤμων φερομένη τῶν ἱερέων κατὰ τὴν Ἰησοῦ διαταγήν, τουτέστιν ἡ γνῶσις τῶν νοητῶν ἐπ'ὤμοις ταῖς τῶν θεωρητικῶν ἀνδρῶν ἀρεταῖς αἰωρουμένη, καὶ τὴν ἐντολὴν Ἰησοῦ, τοῦ μεγάλου Θεοῦ, τοὺς χρόνους διατέμνει καὶ τοὺς αἰῶνας, καὶ πρὸς τὰς θείας ἐπαγγελίας εἰσάγει.[34]

La mention de la traversée du désert ouvre la porte à l'histoire de la manne divine dans le désert, tandis que l'idée de la manne comme logos élémentaire (στοιχειώδης λόγος) est à son tour reprise dans le chapitre 98.

> ϟζ´ Τὸ μάννα τοῦ κατὰ τὸν νόμον **στοιχειώδους** λόγου τύπος ὑπῆρχεν· ὡς γὰρ τὸ μάννα κατὰ τὴν ἔρημον ἕως ἀνατολῆς τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς εἶχε τὴν σύστασιν, οὕτως καὶ ἡ **στοιχειώδης** κατὰ τὸν νόμον λατρεία μέχρι τῆς ἀνατολῆς Χριστοῦ, τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης, ἔσχε τὴν σύστασιν· πεφύκασι γὰρ οἱ τύποι καταργεῖσθαι τῆς ἀληθείας ἐπιδημούσης.[35]
>
> ϟη´ Πᾶσα γνῶσις τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ ἡ ἄγαν ὑψηλὴ καὶ μετέωρος πρὸς τὴν τοῦ <μέλλοντος> αἰῶνος συγκρινομένη **στοιχειώδης** ἐστὶ καὶ οἷον χαρακτῆρος ζῶντος εἰκών, ἥτις οὐκ ἔσται τῆς ἀληθοῦς φανείσης ζωῆς τε καὶ γνώσεως· εἴτε γὰρ γνώσεις, φησί, παύσονται, εἴτε προφητεῖαι καταργηθήσονται. Καὶ τούτου τύπος ἐστὶ τὸ παλαιὸν μάννα κατὰ

33 *Ibidem*.
34 EPIFANOVIČ, *Materialy*, pp. 54-55.
35 EPIFANOVIČ, *Materialy*, p. 55.

τὴν ἔρημον, ἐν μὲν νυκτὶ συνιστάμενον, <ἐν δὲ τῇ ἡμέρᾳ τῷ φωτὶ τοῦ ἡλίου λυόμενον>· τύπος γὰρ λόγου καὶ γνώσεως τὸ μάννα, τῆς δὲ φύσεως ἡ ἔρημος, τοῦ δὲ παρόντος αἰῶνος ἡ νύξ. Πᾶς οὖν λόγος, καὶ πᾶσα γνῶσις τοῦ παρόντος αἰῶνος, φανείσης τῆς ἡμέρας τῆς ἀληθινῆς καὶ τοῦ ἀκηράτου φωτὸς, καταργηθήσεται.[36]

L'auteur a également structuré sa centurie en faisant revenir certaines interprétations allégoriques qui ont été présentées au lecteur dans les chapitres précédents. Ainsi, dans le chapitre 39, il parle du principe de la foi ce qui est en fait l'interprétation allégorique du bâton de Moïse, cité dans le chapitre 38.

λη΄ Ἡ ῥάβδος Μωϋσέως ἐστὶν **ὁ λόγος τῆς πίστεως**. Ὁ τοῦτον λαβὼν γίνεται *θεὸς Φαραώ*, τῆς ἀντικειμένης λέγω δυνάμεως, διὰ χειρός, τουτέστι τῆς πρακτικῆς, φέρων τὴν ἀφανιστικὴν τῆς κακίας δύναμιν, καὶ ταῖς ἐπ'ἀλλήλοις πληγαῖς, ἤγουν τοῖς διαφόροις τρόποις τῶν ἀρετῶν, ἐξουσιαστικῶς μαστίζει τὴν Αἴγυπτον καὶ τὸν αὐτῆς βασιλέα, τουτέστι τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὸν διάβολον, καὶ ἐξάγει τὸν νοῦν ἠλευθερωμένον τῆς πλινθουργίας <καὶ τῆς τῶν ἀχύρων συλλογῆς, τουτέστιν ἐνεργείας> τῶν παθῶν καὶ τῶν ταύτης συστατικῶν λογισμῶν καθάπερ Μωϋσῆς πάλαι τὸν Ἰσραήλ.[37]

λθ΄ Ὁ τῶν ἀκουσίων λογισμῶν νικήσας τὴν ἐπανάστασιν αὐτὸς θάλασσαν ἔτεμε, καὶ διακρούσας **τῷ λόγῳ τῆς πίστεως** τὴν τῶν ἀλγεινῶν ἐπανάστασιν καὶ τὴν πονηρὰν δυναστείαν κατέκλυσεν, ἐμπνίξας τοῖς πειρασμοῖς, δι'ἐκείνων σαφῶς ἀποκτείνας, δι'ὧν ἐπειρᾶτο καθάπερ ἄρρενας τοῦ Ἰσραὴλ τὰ κατὰ διάνοιαν στερρὰ τῆς εὐσεβείας ἀποκτένειν γεννήματα.[38]

Le raisonnement dépasse souvent les frontières du chapitre individuel, ce qui est par exemple le cas dans les chapitres 49 à 52. Certains mots-clés et thématiques y sont repris, comme celle de la purification.

μθ΄ Ὁ διὰ πράξεως **ἁγνὸν** ἀποφαίνων τὸ σῶμα καὶ διὰ θεωρίας τὴν ψυχὴν **ἁγνισάτω**, ἵνα τὴν διὰ τοῦ λόγου τελείαν δέξηται **κάθαρσιν**, ὅπερ νοήσας ὁ μέγας Γρηγόριος περὶ μαρτύρων λέγων ἔφη· **ἁγνίσωμεν** ἡμᾶς αὐτούς, ἀδελφοί, τοῖς μάρτυσι· μᾶλλον δὲ ᾧ κἀκεῖνοι δι'αἵματος καὶ τῆς ἀληθείας **ἡγνίσθησαν**, αἷμα καλέσας, ὡς οἶμαι, τὴν πρᾶξιν, ὡς ἀναιρετικὴν τῆς ἐμπαθοῦς κατὰ σάρκα ζωῆς, ἀλήθειαν δὲ τὴν θεωρίαν.[39]

ν΄ Θεῷ τίμιός ἐστιν ὁ γενόμενος ἤδη κατὰ τὴν γνωστικὴν θεωρίαν **καθαρὸς** καὶ ὁ κατὰ τὴν πρᾶξιν ἔτι διὰ τῶν ἀρετῶν **καθαιρόμενος**, ὅπερ ὁ μέγας νοήσας ἔφη Γρηγόριος· οὐδὲν οὕτω **τῷ καθαρῷ** τίμιον, ὡς **καθαρότης** ἢ **κάθαρσις**, **καθαρότητα** λέγων τὴν τελείαν διὰ τῆς θεωρίας τῶν

[36] *Ibidem*.
[37] EPIFANOVIČ, *Materialy*, p. 40.
[38] *Ibidem*.
[39] EPIFANOVIČ, *Materialy*, p. 42.

μολυνόντων ἀπαλλαγήν, **κάθαρσιν** δὲ τὴν τὸν ῥύπον ἔτι τῶν παθῶν διὰ πράξεως **ἐκκαθαίρουσαν** ἕξιν.[40]

Le thème de la purification évoque l'idée de souillure et de corruption de l'homme, phénomène qui est explicité dans le chapitre suivant (51):

να´ Ὁ τὴν κοιλίαν φιληδονίας ἕνεκεν θεοποιήσας ἐξ ἀνάγκης ταύτης συστατικὴν θεοποιεῖ φιλαργυρίαν· ὁ γὰρ προσκυνήσας τῇ Βάαλ διὰ τὴν χρείαν, τουτέστι τῇ γαστριμαργίᾳ, καὶ τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ, τῇ φιλαργυρίᾳ φημί, διὰ τὸν φόβον προσκυνήσει, αἰτίαν ἄλλην περιποιητικὴν τῆς παρούσης ζωῆς μετὰ τὸν χρυσὸν οὐκ εἰδώς.[41]

Celui qui a divinisé le ventre à cause de l'hédonisme divinise par suite de nécessité sa cupidité constitutive. Car celui qui, par le besoin, s'est prosterné pour Baal, c'est-à-dire pour la gloutonnerie et pour la statue d'or – je veux dire la cupidité – adorera à cause de la peur, parce qu'il ne connaît pas, après l'or, d'autre cause capable de sauver la présente vie.

La solution pour cette dépendance des choses matérielles est ensuite proposée dans le chapitre 52: *praxis* et *théoria*, deux étapes primordiales sur la route vers Dieu.

νβ´ Μεσίτας ἀναβάσεως εἶναι καὶ θεώσεως ὁ μέγας ἔφη Γρηγόριος τοὺς ἁγίους μάρτυρας· ἀναβάσεως μέν, ὡς διδασκάλους τῆς κατὰ τὴν πρακτικὴν τῶν ὑλικῶν ἀλλοτριώσεως, θεώσεως δέ, ὡς τῆς κατὰ θεωρίαν ἐκφαντικῆς πρὸς Θεὸν ἀγαπητικῆς συνδιαθέσεως.[42]

Le Grand Grégoire appelle les saints martyrs des médiateurs de l'ascension et de la divinisation. De l'ascension, parce qu'ils sont des précepteurs de l'aliénation des choses matérielles selon la *praxis*; de la divinisation, parce qu'ils sont des précepteurs de la disposition révélant et tendre vers Dieu selon la *théoria*.

Ces notions sont – forcément (le texte a l'air d'un manuel monastique) – presque omniprésentes dans l'entièreté de la collection. Nous rencontrons 41 mots liés à la θεωρία et 39 mentions de la πρᾶξις (voir e.a. les chapitres 49 et 50 cités ci-dessus).

Conclusion

Bien qu'une structure aussi impressionnante que celle discernée par von Balthasar dans les *Capita theologica et oeconomica* ne semble pas être présente, nous espérons avoir démontré que les chapitres des *Capita gnostica*

[40] *Ibidem.*
[41] Epifanovič, *Materialy*, p. 43.
[42] *Ibidem.*

n'ont pas pris leur naissance du hasard. En effet, tant au niveau macro qu'au niveau micro, il est possible d'apercevoir des éléments structurants. Ainsi, à un niveau plus général, il faut distinguer des chapitres introductifs, des chapitres allégoriques et exégétiques, et des chapitres synthétisants. En outre, l'auteur a opté pour une exégèse linéaire d'histoires bibliques, ce qui crée un lien évident entre les chapitres qui forment un tout. À un niveau plus élémentaire, nous avons mis l'accent sur la reprise d'un vocabulaire spécifique qui a pour but d'aider le lecteur dans sa compréhension de l'argumentation de l'auteur.

Cependant, il faut admettre que cette étude n'a pas entièrement obtenu les résultats escomptés. Quoiqu'il y ait en général des motifs récurrents, nous n'avons pas pu déterminer pourquoi les chapitres de la centurie moscovite se trouvent dans exactement cet ordre-là. Pourquoi l'auteur a-t-il, par exemple, mis l'exégèse de l'*Oratio 11* de Grégoire de Nazianze en tête de la partie allégorique? La 'clé de voûte' de notre analyse et – par extension – de la collection dans son entièreté fait alors défaut. Néanmoins, il est clair qu'il ne faut pas sous-estimer la valeur des collections de chapitres, parce que

> fast jedes Wort ist ein von weit her kommender sinnüberladener 'technischer Ausdruck', und mit solchen Bausteinen, die schwerwiegender sind als materielle Steine, schärfer geschliffen als Diamant und durchgeistigter als Kristall, werden kleine Sinngeschmeide hergestellt, die freilich nur für den 'Kenner' ihren ganzen Preis offenbaren. Es ist die Präzisions-arbeit eines Goldschmieds, der es versteht, auf kleinstem Raum eine höchste Harmonie zu erzeugen.[43]

Katrien LEVRIE
KULeuven
katrien.levrie@arts.kuleuven.be

SUMMARY

This article aims to search for the presence of structuring principles in the chapter collection *Capita gnostica* attributed to Saint Maximus the Confessor (580-662).

[43] VON BALTHASAR, *Die Gnostischen Centurien*, p. 23.

THE BYZANTINE CHEESEMAKING INDUSTRY

Introduction

The purpose of this article is to provide an in depth analysis of the organization and *modus operandi* of the Byzantine cheesemaking industry. The passing treatment of this industry heretofore inadvertently has left important issues unexplored. Particular emphasis is placed on the pastoral regime, including the array of duties levied and the enforceable legal rules; the key inputs in cheese manufacturing; the art of cheesemaking; the part monasteries and transhumant sheepherders played as producers and marketers; the impact of the regional market structures and degree of competition on pricing strategies; the special regime of the guild-organized grocers in the capital; the incidence of transaction assessments and other levies on cheese cargoes on their way to the marketplace; the role of the price mechanism in price determination; and the extent of state involvement in the industry's activities and price-setting patterns. Also, the paper identifies unsupported assertions based on misinterpreted sources, and addresses issues in dispute providing more cogent answers.

The Dairy Products Chain

Cheese was at the end of the dairy products chain sequence: grass–sheep/goat/cow–milk. Cheese (τυρὸς, τυρὶν, *caseus*) was an important proteinous supplement to the people's diet in Byzantium,[1] was produced in

[1] A. E. Laiou, *The Human Resources*, in *The Economic History of Byzantium* (hereafter *EHB*), ed. A. E. Laiou *et al.*, Washington DC, 2002, I, p. 53; A. Guillou, *Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée*, Paris, 1955, no. 34; *Actes d' Esphigménou*, ed. J. Lefort, Paris, 1973, no. 29; R. Brown, *Unpublished Correspondence Between Michael Italicus, Archbishop of Philippopolis, and Theodore Prodromos*, in *Byzantinobulgarica*, 1 (1962), p. 285; J. Koder, *Maritime trade and the food supply for Constantinople in the middle ages*, in *Travel in the Byzantine World*, ed. R. Macrides, Ashgate, 2002, No. 7, p. 111. It was only during the Lenten periods of the Orthodox Church that Christians were not allowed to eat cheese. J. W. Nesbitt, *Mechanisms of Agricultural Production on Estates of the Byzantine Praktika*, Ph.D. thesis, University of Michigan, 1973, pp. 58-61; Koder, *ibidem*, pp. 111-112. Cheese formed an important part of the diet and was widely consumed by the peoples of Ancient Near East, ancient Greeks and Romans. R. I. Curtis, *Ancient Food Technology*, Leiden, 2001, pp. 237, 274, 314-316, 399-400.

Byzantion 84, 257-284. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049184

soft (χλωρὸς, ἁπαλὸς) or dry (ξηρὸς, σκληρὸς) form,[2] and was served as a relish (προσφάγιον).[3] It was also a convenient staple to carry along by travelers, the military in their expeditions, and seamen in their travels.[4] Due to its extended shelf life cheese was an important commodity of long distance trade.[5] Soft cheeses were preserved in brine, which also helped maintain their white color, and were kept in goat-skins and wooden kegs, which facilitated their transport.[6] Cheese was produced in most parts of the empire, primarily by shepherds, households, and monasteries[7] in uneven qualities, best known being those produced in Crete, Paphlagonia, and areas populated by Vlachs.[8] Quality differences depended on the composition and condition of the milk operated upon, variations in the method of preparation and curing, the kind of milk used (sheep, goat, cow), and the fat content.[9] The notion that the best cheese is made of goat milk[10] is infelicitous, as it is based on misinterpretation of a passage in the *Geoponica*.[11]

[2] *Geoponica*, ed. H. Beckh, Leipzig, 1895, p. 498. Soft cheeses included the ἀπότυρον, ἀνθότυρον, and μυζήθρα. Ph. Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος καί Πολιτισμός*, Athens, 1952, p. 32; Ἐλευθερουδακης, *Ἐγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν* (hereafter Eleutheroudakis), Athens, 1927, *s.v.* τυροκομία (p. 384); τυρός (p. 385); *Engineering and Technology in the Classical World*, ed. J. P. Oleson, Oxford, 2008, p. 385.

[3] *MM*, V, pp. 166, 306; *Poèmes prodromiques en grec vulgaire*, ed. D. C. Hesseling - H. Pernot, Amsterdam, 1910, IV p. 75. 12-13; Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, pp. 31-34; P. Gautier, *Le Typikon du Sébaste Grégoire Pakourianos*, in *REB*, 42 (1984), pp. 59, 65; M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle: Propriété et exploitation du sol*, Paris, 1992, pp. 41-42; *ODB*, *s.v.* Cheese. It is noteworthy that cheese was not "a common and relative inexpensive meat substitute" as has been argued by Nesbitt, *Mechanisms*, p. 47.

[4] D. Jacoby, *Cretan Cheese: A Neglected Aspect of Venetian Trade*, in Idem, *Commercial Exchange Across the Mediterranean*, Ashgate, 2005, *Variorum Reprints*, Part VIII, pp. 49, 55.

[5] Curtis, *Food Technology*, p. 401; Jacoby, *Cretan Cheese*, pp. 49-50.

[6] *Geoponica*, p. 498; Eleutheroudakis, *s.v.* τυροκομία (p. 384).

[7] D. Kyritses - K. Smyrlis, *Les villages du littoral Égéen de l'Asie Mineure au Moyen Âge*, in *Les Villages dans l'Empire byzantin (IVe-XVe siècle)*, ed. J. Lefort - C. Morrisson - J.-P. Sodini, Paris, 2005, p. 444; *Actes d' Esphigménou*, p. 169; *Archives de Saint-Jean-Prodrome*, p. 113.

[8] Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, 5 pp. 31, 330; *Poèmes prodromiques*, III pp. 56, 182-183; M. Gyoni, *La transhumance de Vlaques balkaniques au Moyen Âge*, in *Bsl*, 12 (1951), p. 37. Ἀσβεστότυρον was the worst quality of cheese. Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, pp. 32, 330. For various kinds of cheese produced in Crete, see Jacoby, *Cretan Cheese*, pp. 50-51.

[9] Eleutheroudakis, *s.v.* τυρός (p. 386); *Encyclopaedia Britannica*, Cambridge, 1910, *s.v.* Cheese.

[10] *ODB*, *s.v.* Cheese.

[11] The author of the *Geoponica*, p. 497, states explicitly θρέμματα, a generic term which includes sheep, goats, and cows, and does not differentiate between them: Νεμηθέντα τὰ θρέμματα στριφνὸν καὶ κάλλιον γάλα ποιήσει (pasturing milk-producing animals make solid and better milk). See also *Basilica* (Βασιλικὰ) (hereafter *B*), ed. I. D. Zepos, Athens, 1896-1900, *B*. 19. 10. 34; *B*. 2. 2. 86; *Book of the Eparch* (Ἐπαρχικὸν Βιβλίον)

The demand for the assortment of cheese varieties was determined by taste, preference, place of origin, and affordability. The significantly low lactose content of cheese makes it readily digestible,[12] a feature which enhances its marketability. Besides its usefulness as a food staple, cheese was used as in kind *solemnion* provided to monasteries from local state sources,[13] and as payment of rent in kind, e.g. for the use of pasture land.

The Pastoral Regime

Development of cheese production was naturally linked with the availability of grassland (νομὴ, βοσκὴ) to feed milk-producing animals. The preponderance of mountains in the Balkan Peninsula affected the natural vegetation and land-use as a high proportion of the total area comprised grasslands, forests, and bare rock.[14] Thessaly, Epirus, Thrace and Bulgaria contained extensive pasturages for sheep (οἶς, πρόβατον), goats (αἶγες), and cows (ἀγελάδια). Systems of pastoral farming and exploitation of grasslands ranged from a few sheep and goats owned by small landholders, usually lodged in the courtyards of the villagers' houses, hiring of shepherds,[15] leases, συντροφίαι,[16] to the maintenance of large flocks on

(hereafter *BE*), ed. J. Koder, *Das Eparchenbuch Leons des Weisen*, Vienna, 1991, *BE*, 15.4, 5; K. D. White, *Roman Farming*, Ithaca New York, 1970, pp. 310-311 and n. 14.

[12] Curtis, *Food and Technology*, pp. 234-235.

[13] *Actes de Dionysiou*, ed. N. Oikonomidès, Paris, 1968, no. 5; A. Harvey, *Economic expansion in the Byzantine empire 900-1200*, Cambridge, 1989, pp. 82-83, 162; *ODB*, *s.v.* Solemnion.

[14] M. F. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300-1450*, Cambridge, 1985, p. 53.

[15] The owner of a flock could make a contract with a shepherd to raise his flock for a specified period of time in return for payment in kind or cash. Also, flock owners would borrow money to buy sheep and build up their stock promising to repay in kind or cash, albeit they might not always be able to fulfill their obligations being forced to sell the flock. Jacoby, *Cretan Cheese*, pp. 53-54.

[16] C. Morrisson - J. P. Sodini, *The Sixth Century Economy*, in *EHB*, I, 199; Harvey, *Economic expansion*, pp. 149-150; Ioannis Cantacouzeni, *Historiarum*, ed. L. Schopen, Bonn, 1828-1832, I, pp. 496-498; A. E. Laiou, *The Agrarian Economy, Thirteenth-Fifteenth centuries*, in *EHB*, I, pp. 325-326; Ch. Gasparis, *Η γη και οι αγρότες στη Μεσαιωνική Κρήτη 13ος-14ος αι.*, Institute of Byzantine Studies, Athens, 1997, p. 114. Leases were usually short-term, 1-3 years, with a fixed rental paid in cash or in kind. The lessee was responsible for tending the flock and related expenses, whereas the rest of the expenses, e.g. *ennomion*, transport costs to the market, duties, etc., were borne either by the lessor or both according to their agreement. After the expiration of the lease the lessee could purchase the flock and become owner. Συντροφίαι, partnerships for undertaking short-term business ventures, were formed and operated in two ways. According to one type, the parties to the contract contributed a number of sheep and goats and, according to their agreement, either each or both pastured the flock. The resulting profit from the sale of the cheese and the wool after

extensive tracts of grazing land by wealthy landowners – lay[17] and monastic.[18] The properties of large landowners included mountain pastures in the high plateau of the Rhodope range which were populated partly by nomads practicing tranhumance farming.[19] Mount Athos had great potential for

deduction of expenses was shared equally. According to the second type, one party contributed the flock and the other was responsible for pasturing the flock. After the deduction of the expenses, the resulting profit each year was shared equally and, in addition, each received half of the newborn sheep. At the expiration of the lease, the entire flock or their value was shared equally. GASPARIS, *ibidem*, pp. 121-122.

[17] Ioannis Cantacouzeni, *Historiarum*, II, pp. 185, 192; GAUTIER, *Grégoire Pakourianos*, p. 125; S. VRYONIS, Jr., *The Will of a Provincial Magnate, Eustathios Boilas (1059)*, in *DOP*, 7 (1957), pp. 266, 267, 272, 276, 277; A. HARVEY, *Risk Aversion in the Eleventh-Century Peasant Economy*, in *Byzantine Asia Minor (6th-12th Centuries)*, Institute for Byzantine Research, Athens, 1981, p. 76; *MM*, IV, p. 181.

[18] *Actes de Lavra*, ed. P. LEMERLE - A. GUILLOU - N. SVORONOS - D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris, 1970, I, nos. 2. 17-20; 42. 24-27; 56. 30-32, 47-48; 60. 29, 36; 66. 1-2; II, 104. 171-173; 112. 25-26; *Actes de Xénophon*, ed. D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris, 1986, nos. 9, pp. 64-67; 22, pp. 172-173; *Actes de Chilandar*, ed. R. P. PETIT - B. KORABLEV, Amsterdam, 1975, nos. 56, p. 135; 58, p. 137; *Actes de Zographou*, ed. W. REGEL, E. KURTZ, B. KORABLEV, Amsterdam, 1969, nos. 26, 27, 32, 33, 34, 37; *Actes d' Iviron*, ed. J. LEFORT - N. OIKONOMIDÈS - D. PAPACHRYSSANTHOU - V. KRAVARI, Paris, 1994, no. 9. p. 162; *Actes de Docheiariou*, ed. N. OIKONOMIDÈS, Paris, 1984, no. 4. 12-18; *MM*, IV, pp. 38-40, 351; P. KARLIN-HAYTER, *Notes sur les archives de Patmos comme source pour la démographie et l'économie de l'île*, in *BF*, 5 (1977), pp. 203-205. See also n. 30 below. Flock possessions of monasteries varied, with some owning 150 or less, while others a very large number, e.g. the monastery of Xénophon reportedly owned 2000 sheep and goats. *Actes de Xénophon*, no 1, p. 73; HARVEY, *Economic expansion*, pp. 151-153; *MM*, IV, p. 202; L. PETIT, *Le monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine*, in *Izvestia*, 6 (1900) p. 29; A. E. LAIOU-THOMADAKIS, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire*, Princeton, 1977, pp. 173-174; J. LEFORT, *The Rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries*, in *EHB*, I, p. 246. *Paroikoi* belonging to monasteries also owned sheep and goats ranging from 1 to 200, but the majority owned less than 20, for the most part sheep. *Actes de Lavra*, II, nos. 99, 112 *passim*; *Actes de Docheiariou*, no. 60, p. 307; *Actes de Xéropotamou*, ed. J. BOMPAIRE, Paris, 1964, no. 18; *Actes d' Iviron*, no. 70 *passim*; F. DOELGER, *Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts fuer des Athoskloster Iberon*, Munich, 1949, pp. 35-79, 86, 93-106, 119, *passim*. The preponderance of sheep could perhaps be attributed to the fact that the goats' natural habitat is the mountainous areas, and that their habit of scattering made it difficult to control their grazing inflicting damage to growing plants. *Geoponica*, pp. 496-497; ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* αἴξ (p. 554).

[19] Summer pasturage (πλανῆναι) and winter grazing (χειμαδεῖα) in the hollows of the lowlands have long been practiced, but a regular system of transhumant and pastoral nomadism was developed only in the 11th century. In Asia Minor, Turkmans, a nomadic-pastoral-warrior community, spent their summers in the plateau and rented grasslands for winter grazing located within the land of the empire in the 12th century. P. MAGDALINO, *The Empire of Manuel I Komnenos 1143-1180*, p. 126. In the Balkans, since the 11th century, transhumance was particularly associated with the Vlachs, seasonal, wandering, transhumant communities of sheepherders who disregarded political boundaries and lived interspersed throughout the Balkan peninsula among Albanians, Bulgarians, Serbs and Greeks, mostly found in western Macedonia and Thessaly. LEFORT, *Rural Economy*, pp. 265, 270. On the transhumant rhythm, practice, and economy, see GYONI, *Vlaques balkaniques*, pp. 29-42; EADEM, *Les Vlaques du Mont Athos au début du XIIe siècle*, in *Études Slaves et Roumaines*, 1 (1948), pp. 30-42; EADEM, *Skylitzès et les Vlaques*, in *Revue d'Histoire Comparée*, 6 (1947), pp. 157, 163-164;

pastoral farming, and many times bitter disputes between monasteries or between monasteries and neighboring villagers attempting to pasture their flocks on their domains invited imperial intervention, as monasteries were eager to defend their property and legal or customary rights on pasture land.[20] Occasionally, monasteries rented out their grasslands to local owners of flocks at a fee.[21] Peloponnesos and the islands Crete, Negrepond, Patmos and its dependencies Ipso and Leros, Samos, Naxos, to a name a few, also had lands suitable for raising sheep and goats. The great central plateau of Anatolia, including Galatia, Paphlagonia, Lycaonia, eastern Phrygia, western Cappadocia, was used extensively for grazing flocks and cows.[22] The size of peasant flocks was conditioned on affordability, access to grasslands, breed, and availability of fodder. Flocks were also fed clover (μηδικὴ), fenugreek (τῆλις), oats, barley, leaves, stubble, and shrubs.[23] Meadows (λιβάδια, εὐρεῖα), peneplains, grassy hill slopes, and marshy land around river deltas and lakes provided pasture land to a large number of flocks and herds.[24]

In the 10th century, villagers sometimes were allowed to pasture their flocks in uncultivated common or klasmatic lands.[25] But, in general, the

D. Dvoichenko-Markov, *The Vlachs: The Latin Speaking Population of Eastern Europe,* in *Byz*, 54 (1984), pp. 508, 509, 514, 515, 519, 526; A. A. M. Bryer, *Greeks and Turkmans: The Pontic Exception*, in *DOP*, 29 (1975) pp. 113-149; A. Bryer, *The Means of Agricultural Production: Muscle and Tools*, in *EHB*, I, pp. 102-103; Harvey, *Economic expansion,* pp. 156-157; *ODB*, *s.v.* Vlachs; Transhumance.

[20] *Actes de Lavra*, I, nos. 2. 17-30; 3. 11-13; 9. 9-15; 66. 1-2; II, no. 112. 1-7; *Actes d' Iviron*, I, nos. 7. 44-46; 9. 18-22, 33-41; *MM*, IV, pp. 179-181, 258, 273-275, 276-277, 281, 283-284, 309-311; *MM*, VI, pp. 38-40, 42-43, 247-248; *Actes de Zographou*, nos. 34, 35; *Actes de Docheiariou*, no. 1, p. 53; *Actes de Prôtaton*, ed. D. Papachryssanthou, Paris, 1975, nos. 1, p. 180; 2, p. 184; 4, p. 191; 7, p. 213; 8, p. 227; *Actes de Chilandar*, ed. M. Zinojinovic - V. Kravari - G. Giros, Paris, 1998, no. 42, pp. 268, 269; Harvey, *Economic expansion*, pp. 152-155.

[21] *Actes de Chilandar*, no. 42, pp. 268-269; Lefort, *Rural Economy*, p. 246.

[22] *The Correspondence of Leo, Metropolitan of Synada and Syncellus*, ed. M. P. Vinson, Washington DC, 1985, Epist. 54; Hendy, *Studies*, p. 86; Karlin-Hayter, *Archives de Patmos*, pp. 203-205; D. Jacoby, *Byzantine Crete in the Navigation and Trade Networks of Venice and Genoa*, in *Oriente e Occidente tra Medioevo ed età moderna*, ed. L. Balletto, Genoa, 1997, p. 519; Idem, *Cretan Cheese*, p. 50; Gasparis, Γη καί αγρότες, p. 117.

[23] *Geoponica*, p. 487.

[24] Harvey, *Economic expansion*, pp. 149-150; Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, pp. 313-314; Laiou, *Peasant Society*, pp. 30-31.

[25] In sales of state *klasmatic* lands to monasteries, the deeds stipulate that the new owners, as a *condition* of the sale, there are *not* to prevent anybody from putting their flocks to feed on the large tracts of their *uncultivated land* (χέρσον γῆν). Moreover, the agreement afforded the new owners the same reciprocal rights over *uncultivated* land of other neighboring owners, because the totality of the lands of Pallene and Kasandria in the peninsula was viewed as common (κοινὰ) and open to anyone to use (νέμεσθαι), especially to those landless peasants fleeing enemy raids. *Actes de Lavra*, I, nos. 2, 3; *Actes du Prôtaton*, no. 2.

state and estate owners lay and monastic, levied duties on pasturages (ἐννόμιον/προβατοεννόμιον, νόμηθρον, εὐρειατικὸν) and flockpens (μανδριατικὸν) when they rented out their grasslands.[26] *Ennomion* was paid in currency, although a tithe (δεκατεία) on the stock could be substituted.[27] Sheep and goat owners, including the *paroikoi* of monasteries and large landowners, were obligated to pay a fee (*ennomion*) to the fisc for the use of state pastures, which often was conceded to monasteries and magnates along with the *dekateia* and the *mandriatikon*.[28] The *ennomion* amounted to one *nomisma* per one hundred sheep or goats, with six big sheep counting for ten small ones, and one *miliaresion* for every cow. The *ennomion* should not be confused with the δεκατεία ζώων (tithe), e.g. προβατοδεκατεία, δόσις προβάτων, which was levied on animals regardless of size (ἁδρὰ, λεπτὰ). Sometimes, the δεκατεία was divided in winter (χειμερινὴ δεκατεία) and summer (καλοκαιρινὴ δεκατεία), and it was collected by the state, owners of *paroikoi*, or owners of grasslands.[29] Monasteries (and their *paroikoi*) often sought and obtained special dispensation from the ἐννόμιον, the δεκατεία, and the μανδριατικὸν.[30] Monasteries and magnates

[26] *Actes d'Iviron*, III, no. 54; *MM*, IV, p. 352; *MM*, VI, pp. 6, 7, 15, 121; Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, pp. 313-314; *Actes de Lavra*, I, nos. 66. 1-5; 69. 5-9; II, no. 104. 165; Gasparis, Γη καί αγρότες, pp. 117-118, 120.

[27] *Actes d'Iviron*, I, no. 9; II, no. 47; *Actes de Lavra*, I, no. 66; *Peira*, in *JG*, IV, 37 (a), (b); Lefort, *Rural Economy*, p. 266.

[28] *Actes d'Iviron*, II, no. 47, p.181; III, no. 54, pp. 63-64; *Actes de Lavra*, III, no. 171, p. 193; *MM*, IV, pp. 253, 318, 319, 322; *Notre-Dame de Pitié*, pp. 29, 36; *Βυζαντινά ἔγγραφα τῆς Μονῆς Πάτμου* (hereafter *Patmos* I, II), ed. E. L. Vranouse, Athens, 1980, I, no. 10, pp. 99-100; II, ed. M. Nystazopoulou-Pelekidou, Athens, 1980, no. 50, pp. 10, 20; Laiou, *Peasant Society*, p. 149.

[29] F. Doelger, *Beitraege zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts*, Hildesheim, 1960 (reprint of the edition of 1927, *BA*, 9), pp. 53-54; *Actes de Lavra*, I, no. 66, pp. 343-344; *Actes d'Iviron*, III, no. 54; *MM*, IV, p. 4; N. Oikonomidès, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe-XIe s.)*, Athens, 1996, pp. 74-75; Idem, *The Role of the Byzantine State in the Economy*, in *EHB*, III, p. 998; Harvey, *Economic expansion*, p. 104 and n. 95.

[30] *Actes d'Iviron*, II, no. 47, p. 181; III, no. 72, p. 385; *Actes de Lavra*, I, no. 66, p. 344; II, nos. 104, p. 170; 112, p. 287; III, no. 171, p. 193; *MM*, IV, pp. 4, 17, 21, 250, 253, 258, 318, 319, 322; *MM*, V, p. 21; *Actes de Chilandar*, nos. 58, p. 138; 60, p. 142; 61, p.144; 70, p. 159; 71, p. 161; 92, p. 198; 138, p. 293; *Actes de Philothée*, ed. W. Regel - E. Kurtz - B. Korablev, Amsterdam, 1975, no. 9, p. 26; *Actes de Zographou*, nos. 32, p. 75; 33, p. 78; 34, p. 82; 37, p. 89; *Patmos*, I, nos. 6, p. 62; 10, pp. 99-100; *Patmos*, II, no. 50, p. 20; *Notre-Dame de Pitié*, pp. 29, 36; G. Goudas; *Βυζαντινά ἔγγραφα τῆς ἱερᾶς Μονῆς Πάτμου*, in *EEBS*, 3 (1926), p. 122; Novel 33 (1314-1315) of Michael IX Palaeologus, in *JG*, I, p. 676; M. Angold, *A Byzantine Government in Exile*: *Government and Society Under the Laskarids of Nicaea (1204-1261)*. Oxford, 1975, p. 227. It appears that the flocks of *paroikoi* listed in *praktika* were subject to a fee along with their other holdings. LAIOU, *Peasant Society*, pp. 158-159 and Table V-1; J. Lefort, *Fiscalité médiévale et informatique: Recherches sur les barèmes pour l'imposition des paysans byzantins au XIVe siècle*, in *RH*, 252 (1974), Tables in pp. 331, 333. *Douloparoikoi Vlachs* belonging to monasteries

(including their *paroikoi*), by dint of imperial chrysobulls, were exempted from the mandatory purchase of sheep, goats and cows by state officials at a fixed price (ἀγορὰ),[31] the requisition of cheese (ἐκδανεισμὸς),[32] the compulsory sale of cheese (ἐξώνησις),[33] and from paying the toll when flocks passed roads (διαβατικὸν) or crossed transhumant routes, straits, or rivers (ποριατικὸν).[34]

The profitability of large scale pastoral transhumant farming depended on a number of factors, the most important being the rent paid by lessees on or the size of investment by estate owners in pasture land, incurred levies or exemptions therefrom, the quality of the grassland, the size of the flock in relation to the available pasture land, the appropriate breeding, culling, and care of the stock, the competence of shepherds, and on the value of the output of the flock – wool, hides, hair, meat, milk, cheese.[35] Since inputs and output cannot be priced due the unavailability of pertinent information, there is no way to estimate potential levels of profitability.

The pastoral regime included enforceable legal rules and criminal offenses regarding shepherds (βοσκοὶ, ποιμένες, βουκόλοι), shepherd dogs, masters owners of flocks, servants tending sheep, and their attendant rights, obligations, and liabilities. Thus, the slothful and negligent shepherd is liable for the consequences of his behavior.[36] If a hired shepherd secretly milked his master's flock and sold the milk, he was whipped and deprived of his wages.[37] If one ripped a sheep's or cow's bell and was identified

(διαφέροντες τῇ μονῇ) were also exempted from the *ennomion, dekateia and mandriatikon*. GYONI, *Les Vlaques de Mont Athos*, pp. 36, 37, 38; G. ROUILLARD, *La dîme des bergers valaques sous Alexis Comnène*, in *Mélanges Iorga*, Paris, 1933, pp. 779-786; *Prostagma* (1105) of Alexius Comnenus, in S. EUSTRATIADES, *Ἑλληνικά*, 2 (1929) p. 338; *Actes de Lavra*, I, no. 66, p. 344.

[31] *Actes de Lavra*, I, nos. 38, p. 218; 44, p. 243; 48, p. 259; *MM*, VI, pp. 20, 22, 27, 47; GOUDAS, *Βυζαντινά ἔγγραφα*, pp. 122, 127; *Patmos*, I, no. 6, p. 61; P. GAUTIER, *Diataxis de Michael Attaleite*, Paris, 1981, pp. 106-107; Novel 4 (1044) of Constantine IX, in *JG*, I, p. 617; OIKONOMIDÈS, *Fiscalité*, pp. 99-101 and Table III (p. 297).

[32] *Actes de Lavra*, I, no. 48, p. 259; *MM*, VI, p. 47; *Patmos*, I, no. 6, p. 62; GOUDAS, *Βυζαντινά ἔγγραφα*, p. 123; Novel 30 (1088) of Alexius I Comnenus, in *JG*, I, p. 318; OIKONOMIDÈS, *Fiscalité*, pp. 102-105 and Table III (p. 297).

[33] *Actes de Lavra*, I, no. 44, p. 243; *Patmos*, I, no. 6, p. 62; OIKONOMIDÈS, *Fiscalité*, pp. 97-99 and table IV (p. 299).

[34] *Actes de Chilandar*, no. 65, p. 152; *Actes de Zographou*, no. 34, p. 82; H. ANTONIADIS-BIBICOU, *Recherches sur les douanes à Byzance*, Paris, 1963, p. 123.

[35] For sporadic prices of sheep and goats during the 11th-14th centuries, see J.-C. CHEYNET - E. MALAMUT - C. MORRISSON, *Prix et salaires à Byzance (Xe-XVe siècle)*, in *Hommes et richesses dans l'empire byzantin*, ed. V. KRAVARI - J. LEFORT, C. MORRISSON, Paris, 1991, II, p. 350 Table 6.

[36] K. ARMENOPOULOS, *Ἑξάβιβλος* (hereafter *Hexabiblos*), ed. K. G. PITSAKIS, Athens, 1971, 3. 8. 15.

[37] *Farmer's Law*, in *JG*, II, art. 34.

as thief, he was whipped; if the animal was lost, he was liable to deliver a similar animal to the owner.[38] If a shepherd ran away with a sheep or cow, he had to pay the owner double his wage; if the animal died on the way, he was liable to the owner for two animals.[39] If a servant slaughters a sheep or a cow in a meadow, his master was obligated to compensate the owner with a similar animal.[40] If a shepherd intent on stealing at night drove flocks out of the fold (σηκὸς) and they got lost or devoured by wild animals, he was punished as a killer; if he was a recidivist, his master was liable for the loss to the owner and the servant was punished as a killer.[41] Those who drove a flock out of the pen for the first time were whipped; caught the second time, they were exiled for a term; caught the third time, they had their hand cut off and were liable to make good for the loss of the flock.[42] Anyone who slays someone's flock for whatever reason is liable for full compensation of the owner.[43] If the owner of a flock delivers them to a servant tending sheep for pasturing without the knowledge of his (servant's) master and the servant sells the flock or commits fraud, the master and the servant are not liable; but if with the knowledge of the servant's master the servant accepted delivery and the flock was devoured by wild animals or got lost, the master of the servant owed restitution to the owner of the flock.[44] If the owner of a field caught a sheep damaging his crop and did not deliver the animal to the owner requesting restitution for the damage he suffered but instead slew the sheep, he had to compensate the owner with another sheep.[45] The owner of the field could only slay the sheep without being indicted (ἀνεγκλήτως) if he had warned its owner on previous intrusions.[46] If one kills a shepherd dog and does not notify promptly the owner and the fold is attacked by wild animals and perishes, he is liable for the entire flock and the price of the dog.[47] Anyone who poisons a shepherd dog is whipped and liable to the owner for double the price of the dog; if the flock perishes, he is liable for the flock and the price of the dog.[48] The lessee of a flock is not liable if he can prove to the owner that the flock was stolen

[38] *Farmer's Law*, art. 30.
[39] *Farmer's Law*, art. 36.
[40] *Farmer's Law*, art. 35.
[41] *Farmer's Law*, art. 46, 47.
[42] *Hexabiblos*, 6. 5. 13.
[43] *Farmer's Law*, art. 74.
[44] *Farmer's Law*, art. 71, 72.
[45] *Farmer's Law*, art. 38. For similar rules instituted in Venetian Crete, see GASPARIS, Γη καί αγρότες, pp. 118-119.
[46] *Farmer's Law*, art. 49.
[47] *Farmer's law*, art. 55.
[48] *Farmer's Law*, art. 75.

by bandits and he was not an accomplice; he is also reimbursed for the remainder of the rent he paid.[49] If one leases pasture land and because of the presence of harmful herbs his flock becomes sick or perishes, if the lessor knew, he is liable for the lessee's loss of potential gain (διαφέρον); if he was not aware, he cannot claim the rent.[50]

The Milk Constituent Element

Milk is the penultimate link in the dairy products chain providing the essential ingredient in cheesemaking. Aside from the other by-products, an important aspect of sheep and goat keeping lay in their milk-yield. Rough estimates of comparative milk-yields per lb. weight for sheep, goats, and cows show the milk-yield from goats to be almost three times as high in proportion to their body weight as that from cows, and about four times as high as that from sheep.[51] The quantity of milk-yield is affected by breed, albeit individual animals of the same breed have different milk-yielding capacity; and whatever the capacity of the animal may be, it has a period of maximum yield per day during its lactation, which is followed by a gradual decline.[52] Feeding flocks with tender branches of shrub (κύτισσον) increased their milk production,[53] while the addition of salt sharpened the appetite of grazing flocks, protected them from diseases,[54] and enhanced their milk output.[55] The quantity and fat content of the milk is considerably greater during the grazing months of the year than when the animals are fed dry foodstuffs. The quantity and quality (fat content) of the milk is significantly affected by the age of the animal and the way and regularity it is milked. The health of the animal as well as drastic changes in temperature also affect the quality of the milk.[56] The fat content in sheep and goat milk is about double that of cow milk.[57] Sheep and goat's milk were the most

[49] *Hexabiblos*, 3. 8. 14.

[50] *Hexabiblos*, 3. 8. 22.

[51] White, *Roman Farming*, p. 315; R. Billiard, *L'agriculture dans l'antiquité d'après les Géorgiques de Virgile*, Paris, 1928, p. 336.

[52] *Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαιδεία,* Athens, 1952-1964 (hereafter *MEE*), *s.v.* γάλα (p. 28); *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (pp. 738, 741-742).

[53] *Geoponica*, pp. 487, 497; Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, p. 314; *Actes d'Iviron*, I, no. 9; Lefort, *Rural Economy*, p. 257.

[54] On diseases of flocks and their treatment, see *Geoponica*, pp. 494-496; Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος* pp. 316-317; Eleutheroudakis, *s.v.* πρόβατον (p. 894); G. C. Maniatis, *Organization and Modus Operandi of the Byzantine Salt Monopoly*, in *BZ*, 102 (2009) p. 669.

[55] *Geoponica*, p. 487; Koukoules, *Βυζαντινῶν Βίος*, pp. 315-316.

[56] *MEE*, *s.v.* γάλα (p. 28); *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (pp. 739, 743-744).

[57] Eleutheroudakis, *s.v.* γάλα (p. 691); αἴξ (p. 554); πρόβατον (p. 893). The fat content of cow milk varies between 3.53-4.96 %, of goat milk between 4.27-5.78 %, and of

utilized in cheesemaking, even though cow's milk produced more cheese than goat's milk,[58] reflecting the socio-economic conditions of the peasantry as very few could afford the investment in cows and their keeping expenses.

THE ART OF CHEESEMAKING

Cheese is the coagulated part of milk (curd) that has been separated from the whey (the thin watery part of the milk after coagulation), consolidated by molding for soft cheese or subjected to greater pressure for hard cheese, and gone through a process of repining.[59] Cheese can be made at any time of the year, but it is suggested that the best time is between early May and mid-July.[60] The cheesemaking process (τυροποιΐα, τυροκομία) involved three distinct stages: *curdling* (πῆξις), i.e. the formation of curds by precipitating the protein casein, one of the chief constituents of the milk, in the presence of lactic acid and rennet (πυτία);[61] *separation* of the solid curds from the liquid whey which are then pressed and salted; and the *ripening* of the curds. The quantity of rennet, range of temperatures, degree of pressing, length of ripening, and other variables, define the kinds of cheeses produced. [62] Milk, rennet and salt constitute the key inputs in cheesemaking.

Curdling

At the coagulation stage, a cheese-starter, in the form of lactic acid-producing bacteria causing the preliminary fermentation of the milk, is added to warm milk in order to reduce its acidity. Buttermilk left over from churning was usually used for this purpose. Next, the addition of rennet, through the action of the enzyme rennin it contains, hastens the curdling of the milk and over time precipitates the thickening of the curd. Care had be taken to

sheep milk between 6.58-7.50 %. *MEE*, *s.v.* γάλα (p. 29); *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (p. 743).

58 CURTIS, *Food Technology*, p. 315.

59 *MEE*, *s.v.* τυροκομία; *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Cheese (p. 22); *Webster's Third New International Dictionary*, Springfield, Mass. USA: 1976, *s.v.* Cheese.

60 CURTIS, *Food Technology*, p. 400.

61 *Rennet* is the living membrane lining of the stomach of an unweaned animal, especially the fourth stomach of ruminants, e.g. calf, lamb. The extract of this membrane (or the stomach contents) contains *rennin*, a coagulating enzyme which is used to curdle milk. *Geoponica*, p. 497; ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* πυτία; *MEE*, *s.v.* πυτία (p. 948), γάλα (p. 27); CURTIS, *Food Technology*, pp. 400-401.

62 ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* τυρός (pp. 385-386); CURTIS, *Food technology*, p. 238; OLESON, *Engineering and Technology*, p. 385.

ensure that the milk is properly matured, i.e. the temperature at which the milk is set has attained the right degree of acidity or ripeness, before the rennet is applied, and that the right quantity of rennet is added, as mistakes would cause a substantial difference in the quality of the cheese.[63] The mixture of milk and rennet is placed near a source of heat and allowed to stand until the liquid is thickened. Warm temperatures serve to increase the rate of enzymatic activity leading to the coagulation of the casein to form curds.[64]

Draining the Whey

At the separation stage, following the completion of the coagulation, the mixture was poured into a wicker basket or mold where the liquid whey, draining slowly, separated from the soft moist curds. The time allowed before the separation of the whey from the curd is very important as it affects the level of acidity. The separation process could be hastened by placing weights on top to press out the whey. The cheese was then cut up into slices to allow the liquid whey to drain out and further solidify the curd, was subsequently removed and placed in a cool, shady place to keep it from drying too fast, and was salted. Usually six hours were allowed from the time the rennet was added till the curd is ready for salting.[65] When the curd was hardened, it was placed back into a basket or mold and pressed again. Pressing heavily at first, however, will not allow the whey to come away freely. Piling and repiling slices of curd for a period drained any remaining free whey and allowed the soft curd to mellow into a stronger consistency. The curd is then salted and pressed into molds to remove still more whey, after which the curds are allowed to ripen over a period of time. The effort to drain as much as possible whey slows down the ripening of the cheese, but it ensures its preservation over longer period of time and minimizes the risk of damage or loss of weight due to dehydration during storage and transport.[66] The salting and pressing were repeated twice more over a period of nine days, care being taken not to oversalt the cheese. The repetitive pressing insured that the finished product was compact. The slices of the cheese were then removed, washed with fresh water, and packed together in a place moderately warm and protected from the

[63] *Geoponica*, pp. 497-498; *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (pp. 746-747); CURTIS, *Food Technology*, p. 400.
[64] CURTIS, *Food Technology*, pp. 238, 401.
[65] *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (p. 747).
[66] ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* τυρός (pp. 385-386).

air. This process yielded cheese that was *hard*, dry, and capable of storage for a considerable period of time.[67]

The process of making *soft* cheese paralleled that for hard cheese up to the stage where curds were placed into a basket or mold. The curd, after draining for a period of time in the wicker basket or mold, is removed, dipped in brine or salted, and placed in the sun to dry for a short interval. By an alternate method known as "hand pressing", the curds, still warm in the pail, are broken up and washed with hot water. They are then shaped by hand in balls or pressed in molds, and allowed to dry for a short period of time.[68] Because of the way soft cheeses were prepared, they contained a greater quantity of whey which facilitated fermentation and sped up the ripening process.[69]

Ripening

At the curing stage, the action and the quantity of the rennet extract applied are important factors in the ripening process. Thus, the application of an increased quantity of rennet materially hastens the speed of ripening. In effect, we can distinguish between three different modes of ripening processes. In the *early* ripening process, a large quantity of rennet is used, more acidity is developed, and less pressure is employed to drain the whey from the curd. In the *medium* case, a smaller quantity of rennet is added, a moderate amount of acidity is developed causing the natural drainage of whey from the curd, and more pressure is applied. In the *late* ripening process, even less rennet is applied so that the development of acidity is prevented as far as possible, the whey is drained from the curd by breaking it down, and more heat and pressure is used.[70] As the cheese matures, the characteristic flavor by type develops and the break-down of casein results in the formation of its proper texture. The profound physical transformation of the casein during the ripening process is ascribed to the presence of digestive enzymes which cause fermentations within the mass of the cheese.[71]

[67] *Geoponica*, p. 598; ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* τυρός (pp. 385-386); *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (pp. 747, 748); CURTIS, *Food Technology*, pp. 238, 401; *Greek and Roman Technology: A Sourcebook*, ed. J. W. HUMPHREY - J. P. OLESON - A. N. SHERWOOD, London, 1998, pp. 164-165.

[68] *Geoponica*, p. 498; ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* τυρός (p. 385); CURTIS, *Food technology*, p. 402; WHITE, *Roman Farming*, p. 315.

[69] ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* τυρός (p. 385).

[70] *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (pp. 748-749).

[71] ELEUTHEROUDAKIS, *s.v.* τυρός (p. 386); *Encyclopaedia Britannica*, *s.v.* Dairy (pp. 748-749).

Cheesemaking was a demanding activity despite its apparent simplicity. The handling, milking, and health of the milk-producing animals affected the quality of the milk and called for special attention. Care had to be taken to ensure that the milk was in proper condition when delivered to the place where the cheese will be made; the dairy utensils would have to be clean; the milk had to be properly matured before the rennet was added; the right amount of rennet had to be applied; adequate time had to be allowed before the separation of the whey from the curd; the range of temperatures, the degree of pressing, the time of salting and the amount of the salt added, and the length of the ripening process had to be controlled. The array of these activities required skill, experience, and a good deal of care to ensure the production of high and even quality cheese and to avoid costly mistakes.

Market Morphology

The organization, market structure, and market performance of the Byzantine cheesemaking industry reflected the prevalent dairy products chain sequence and the attendant ramifications, the pastoral regime, and the mode of production employed; the marketable varieties and qualities of cheese produced; trade arrangements and practices and local customs; the degree of competition; and the role of price mechanism. Key elements affecting the production, supply and price of cheese included: a dualistic production system in most locations, comprising a small number of large and many very small production units; the extent of self-consumption of small producers which determined the magnitude of their marketable quantities of cheese; the effective demand as affected by disposable income levels, consumer preferences, and the availability or absence of close substitutes; the fragmentation of regional markets resulting in asymmetric competitive positions of the transacting parties; the distribution of market power among sellers and buyers; intra- and inter-regional output imbalances, export possibilities to the capital and other urban centers, anticipated market price movements, and the cost and risk of storage which impacted on the rate of disposal of each producer's supplies; the presence of middlemen, native but particularly Venetians, who played an important role in the cheese trade because of their command of financial resources,[72] extensive

[72] Jacoby, *Cretan Cheese*, p. 60. Native wholesale cheese merchants could augment their capital by forming business associations, such as a partnership (ἑταιρεία), a κοινοπραξία (*communio*), a συντροφία, or a *colleganza*. On these business forms, see G. C. Maniatis, *The Domain of Private Guilds in the Byzantine Economy, Tenth to Fifteenth Centuries*, in *DOP*, 55 (2001), pp. 347-349 and n. 35.

network of maritime transportation, and a competitive edge over Byzantine merchants, all of which afforded them greater access to cheese producing regions and enabled them to exploit interspatial and intertemporal price differentials. The extensive privileges granted to Italian merchants in the 11th century and beyond, whereby no restrictions were placed on the commodities to be traded or the places within or without the empire in which trade could be carried out,[73] strengthened further their commercial position. For the tax concessions to Venetian merchants increased significantly their competitive advantage over the native traders and enabled them to dominate the domestic market, as they could offer higher prices to cheese producers and entice them to sell to them rather than to native merchants.[74] Their position was further enhanced as they expanded their maritime transportation and supply network through cabotage and tramping. Transactions in cheese by Venetian merchants are very frequently mentioned in the sources, especially since early in the 12th century, and large quantities of cheese were exported from many production centers in the empire destined primarily to domestic consumption centers in short supply, Constantinople in particular as the major consumption center.[75] Hence, many deals were likely to be consummated in cheese producing regions involving sales by large producers to local exporters or directly to visiting traders, or by local exporters to sojourning traders. Large producers might opt to ship the cheese directly

[73] On the numerous imperial chrysobulls granting commercial privileges and tax exemptions to the Latins, see D. Jacoby, *Italian Privileges and Trade in Byzantium Before the Fourth Crusade: A Reconsideration*, in Idem, *Trade, Commodities and Shipping in the Medieval Mediterranean*, Aldershot, Variorum Reprints, 1997, Part II, pp. 349-368; Novel 6 (1265) of Michael VIII, in *JG*, I, pp. 495-501; *MM*, III, pp. 90-91; J. Chrysostomides, *Venetian Commercial Privileges Under the Palaiologi*, in *Studi Veneziani*, 12 (1970), pp. 268-272, 298; Antoniadis-Bibicou, *Douanes à Byzance*, pp. 109-112.

[74] Jacoby, *Byzantine Crete*, pp. 538-539.

[75] A. E. Laiou, *Exchange and Trade, Seventh-Twelfth Centuries*, in *EHB*, II, pp. 751-752; Eadem, *Quelques observations sur l'économie et la société de Crète vénitienne*, in Eadem, *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*, Aldershot, 1992, Variorum Reprints Part X, pp. 179, 180, 182, 183, 185, 186; Vinson, *Correspondence of Leo, Metropolitan of Synada*, Epist. 43; Harvey, *Economic expansion*, pp. 217, 223-224; D. Jacoby, *Venetian commercial expansion in the eastern Mediterranean, 8th-11th centuries*, in *Byzantine Trade, 4th-12th Centuries*, ed. M. Mundell Mango, Farnham, 2009, pp. 377-378, 384; Idem, *Byzantine Crete*, pp. 520-529, 535-540; Idem, *Mediterranean Food and Wine for Constantinople: The Long-Distance Trade, Eleventh to Mid-Fifteenth Century*, in *Handelsgueter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im oestlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert)*, ed. E. Kislinger, J. Koder, A. Kuelzer, Vienna, 2011, pp. 128-129; A. E. Laiou and C. Morrisson, *The Byzantine Economy*, Cambridge, 2007, pp. 114, 138; Koder, *Maritime trade*, pp. 110-118, *passim*. Cretan cheese is known to have been exported to Venice, Alexandria and the Levant. Jacoby, *Cretan Cheese*, pp. 56-59; Idem, *Byzantine Crete*, pp. 528-530; Idem, *Italian Privileges*, p. 365.

to the capital or to other destinations using their own watercrafts,[76] or send it to a dealer on consignment. However, the latter arrangement had significant drawbacks, e.g., seafaring risks, verification of realized sales prices, opportunistic drastic price declines on arrival of the cargo at destination. To avoid uncertain outcomes, within reason, producers would rather dispose of their output locally. These considerations would suggest that in these production centers the market structure was characterized by a small group of major producers-sellers (lay and monastic) and a fringe of small, financially weak, and relatively less important producers-sellers (peasants), on the one hand; and a small group of local and/or sojourning foreign and native cheese merchants along with local grocers, on the other.

In analyzing the structure of the cheese industry and its functioning, differentiating between markets served by one or more sellers and buyers should provide useful insights and a deeper understanding: of the nature of seller-buyer interaction, including the dynamics of inter-seller and inter-buyer *modus operandi* as they affected the workings of these markets; of the degree of seller and buyer concentration which defined the nature of competition, determined the potency of the operative market forces, and influenced the behavior of the agents involved; and of the market conduct of sellers and buyers at the production and distribution centers in reference to their marketing and pricing strategies. *Disaggregation* of the broader cheese market into definable submarkets and analysis of their constituent elements evinces the distinct and varying impact that different forms of market structure can have on the players' temporal market behavior, the degree of competition, and price formation. Disaggregation will also make it possible to ascertain plausible patterns of response to rival conduct by sellers and buyers, likely pricing policy decisions, and the resultant performance outcomes in each submarket. Accordingly, we may distinguish the following submarkets: small household producers / cheese traders and/or local grocers; large producers / wholesale traders (local, sojourning natives and foreigners); monasteries and transhumant sheepherders (Vlachs) / wholesale dealers and/or grocers in nearby towns; wholesale traders / town grocers; grocers / clients; and the special regime of the guild-organized grocers in the capital.

In the *small household producers / cheese traders and/or grocers* submarket, small peasant producers would likely dispose of their limited surplus to one or a few local cheese merchants or grocers in a nearby town, depending on marketable quantity and local circumstances, in a market that could be described as *oligopsonistic*, and hence at a price effectively set by

[76] Jacoby, *Byzantine Crete*, pp. 520-521.

the buyers.[77] Often, they might have to sell the cheese to a particular grocer because they were already in debt having borrowed money or made purchases of consumer goods, seeds, agricultural implements, or building materials on credit, and having pledged repayment based on the sale of their forthcoming cheese production, being eager to discharge such obligations to maintain their creditworthiness and ensure future accommodation. Under these circumstances, small and usually not well-informed producers had limited, if any, bargaining power and hence were inclined to accept a price below the going market level. Selling small quantities to more distant urban centers was unlikely to be more profitable due to the high transport costs[78] and the many other levies imposed on cargoes on their way to the market.[79]

[77] The case of a single local buyer (*monopsonist*) cannot be excluded, but the emerging price outcome will not be different from that under *oligopsonistic* conditions except that the *monopsonist* has even greater price-setting market power in the absence of competing rivals, and he is able to fix a price well below competitive levels. For detail and a diagrammatic presentation, see J. S. Bain, *Pricing, Distribution and Employment*, New York, 1953, pp. 379-388, 393-304; C. E. Ferguson, *Microeconomic Theory*, Homewood Illinois, 1969, pp. 401-410.

[78] Cargoes were hauled largely by slow moving pack animals as poorly maintained roads hampered wheeled transport and raised costs significantly, thereby restricting the radius of the cheese producers' access to markets. Vexing road conditions due to quagmires (τῆς ὁδοῦ τεναγώδης ἐπάχθεια): *The Correspondence of Ignatios the Deacon*, transl. C. Mango, Washington DC, 1997, Epist. no. 20; "(T)he high proportion of broken terrain to be found in most parts of the Mediterranean region lengthens the odds against any type of wheeled vehicle; in lands of harsh and changing relief, where deep gorges have to be crossed, the pack-animal is far more at home." K. D. White, *Greek and Roman Technology*, Ithaca, New York, 1984, p. 128; J. Haldon, *Byzantium: A History*, Stroud, 2005, pp. 75-76.

[79] A *sales* tax amounting to 10 % *ad valorem* (*kommerkion*) was levied on all goods sold wholesale/retail in the empire's consumption centers ostensibly without exemption (πάντες ὀφείλουσι κομμερκεύεσθαι). *B*. 2. 5. 18; *Synopsis Basilicorum*, in *JG*, 5, K. 24; *Hexabiblos*, 2. 5. 18. Those concealing goods to avoid paying the tax forfeited their undeclared goods. *B*. 56. 4. 1. Also, all merchandise reaching Constantinople by sea had to pay a 10 % *kommerkion* at *customs* (for exemptions obtained by the Latins, see n. 73 above). The rate remained unchanged until the mid-14th century, when emperor John VI reduced it to 2 %. *ODB*, *s.v.* Kommerkion, Customs; N. Oikonomidès, *Le kommerkion d'Abydos*, *Thessalonique et le commerce Bulgare au IXe siècle*, in *Hommes et richesses*, Kravari *et al.*, II, pp. 241-246, esp. p. 243. Antoniadis-Bibicou, *Douanes à Byzance*, p. 114, maintains that the *kommerkion* combined the customs duty and the sales tax. In addition to the *kommerkion*, a fee (*pratikion*) was levied on cartloads and shiploads of transacted commodities (ὁ ὑπὲρ πρασίμων φορτίων παρεχόμενος κανὼν) whose rate is unknown. Antoniadis-Bibicou, *ibidem*, pp.117-118, 135-136. Further charges burdening the circulation of goods included: a toll by pack animals passing roads (διαβατικὸν) or by pack animals and boats crossing rivers or straits (ποριατικὸν); a fee (μεσιτικὸν) paid for the services rendered by an intermediary in a consummated deal; a charge (μετρητικὸν) paid for the measurement of a load; dues (γομαριατικὸν) paid when goods were sold in packages; a levy (σαμαριατικὸν) paid on cargoes transported by carts or pack animals. Antoniadis-Bibicou, *ibidem*, pp.123, 136-138. Transport by sea involved charges which ultimately were passed wholly or partially on to the shipper resulting in higher transport costs: aside from the freight (ναῦλος) *per se*, the shipowner was obligated to carry free of charge government supplies and officials or pay an

In short, limited market outlets, debt repayment obligations, immediate need for cash to pay for taxes or other pressing needs, and insufficient knowledge of prevailing market conditions rendered household producers vulnerable and enabled local buyers to dictate prices.

The *large producers* / *wholesale traders* submarket could assume various forms. When a large seller (lay or monastic) deals with one buyer (native or foreign), a situation of *bilateral monopoly* arises.[80] Since both parties can exercise a degree of control over the price, the price mechanism is inoperative and the price level *indeterminate*. The final outcome depends on the parties' bargaining strength, maneuvering skills, ability to wait out, price rivalry, or willingness to compromise. The price therefore may settle in either limit depending on which side has dominant market power, or may fall uncertainly between these extreme limits. Still, as the sojourning cheese trader's stay at ports of call was short and the time and levies were a factor, the cheese producer could stall for time and negotiate from a position of strength.

In some instances, a local wholesale trader and possibly exporter might enter into a contract with one or more cheese producers in the vicinity to purchase their output at a negotiated price, specified delivery periods, and liability for transport costs and other levies.[81] The price level agreed upon depended on their respective market power, negotiating skills, and individual circumstances. Such a legally binding arrangement was mutually beneficial as it provided producers with a secured outlet of their output and possibly an advance payment (interest-free loan), while the wholesaler secured a reliable and exclusive source of supply, which in turn enabled him to undertake firm sales and delivery commitments. Of course, both sides bore the risk of price fluctuations and possible defaults. In other instances, owners of large flocks often purchased the cheese produced by their *paroikoi* or other contiguous small households, which in turn they sold along with their own output.[82]

equivalent tax (ἀντίναυλος), as well as to pay several other fees, such as (καταρτιατικὸν) to enter the port, (λιμενιατικὸν) to moor, (σκαλιατικὸν) to use the wharf, (σαβουρατικὸν) levied on the ballast. ANTONIADIS-BIBICOU, *ibidem*, pp.134-135; H. AHRWEILER, *Les ports byzantins* (*VIIe-IXe siècles*), in *La Navigazione Mediterranea nell' Alto Medioevo*, Spoleto, 1978, pp. 280-281. For similar levies imposed in Venetian Crete, see JACOBY, *Cretan Cheese*, pp. 54-55.

[80] For an in depth analysis of the transaction parties' pricing strategy under *bilateral monopoly*, see BAIN, *Pricing*, pp. 394-396; E. SCHNEIDER, *Pricing and Equilibrium*, London, 1962, pp. 299-313.

[81] JACOBY, *Cretan Cheese*, p. 52.

[82] JACOBY, *Cretan Cheese*, pp. 52-53.

Another submarket form could involve a few large competing producers who sell their cheese to a large group of competing grocers, wholesalers, and/or sojourning traders in a town, giving rise to an *oligopoly* situation. As each producer supplies a significant portion of the total quantity of the marketable cheese, price-output decisions become directly interdependent, and price-making decisions would tend to be dominated by the large sellers whose pricing principles set the policy parameters for the group as a whole. Because of the local character of the market, each oligopolist producer would usually be aware of his competitors' sales contracts, while the price effects of consummated deals would immediately be felt by all competing oligopolists. In the face of unpredictable reactions within the group, when a large producer markets his cheese he has to consider the effect of his behavior as well as the likely response to his action of the other large producers on the market price (*mutually recognized interdependence*). As to the likely pricing conduct of the players and the level of price, several possibilities may emerge. There may be a typically monopolistic pattern possibly put in place by collusion on price. In this case, the price is raised above the competitive level and excess profits (i.e. above normal level) are earned by the group. However, overt or covert collusive arrangements can easily break down due to mutual distrust ; enforceable schemes to maintain agreed prices and ability to discipline fractious members are very difficult to put in place ; and monopolization of the market was illegal.[83] Therefore, concerted action to raise prices is not very likely. Alternatively, if the buyers could act in unison attained by tacit agreement or unspoken understanding, in effect forming a *monopsony*, a situation of *bilateral monopoly* arises if they still faced monopolistic sellers with potential outcomes as already discussed. Finally, a competitive pattern may develop be means of price rivalry with the price gravitating toward the competitive level.

In a submarket where *monasteries and chief-shepherders / flock owners of Vlach communities* (τσέλιγκες)[84] carry their cheese over some distance and sell to a limited number of *wholesale dealers and/or grocers* in a nearby town at different time intervals, a situation of *oligopsony* may arise where the unorganized individual sellers face a few competing buyers. Buyer concentration and the attendant market power, a situation unlikely to be imitated by the competing sellers, give rise to group behavior and diverse price-setting patterns. Wholesalers and grocers are conscious of each other's buying practices and policies, and each considers the effects of his

[83] *B*. 19. 8. 1; *Synopsis Basilicorum*, Π. 24. 1; *Synopsis Minor*, in *JG*, 6, M. 4; Attaleiates, in *JG*, 7, *Ponema*, 11. 7.

[84] Gyoni, *La tranhumance des Vlaques*, p. 32.

buying behavior as well as that of his rivals when he is deciding on price quotations for his purchases (*mutually recognized interdependence*). The wholesaler and grocer *oligopsonists* must assume that any price they set or change they make independently will elicit retaliatory or compensatory price changes by their rivals with an uncertain outcome. Hence, independent pricing or active rivalry may not be enticing. Oligopsonists may then be prone to settling on some determinate and mutually satisfactory purchase price. Concurrence on a monopsony buying policy may obtain by covert or overt agreement (illegal) or by *purchase price leadership*. In the latter case, one of the buyers sets a low buying price which the others follow.[85] Price leadership is more likely to occur in oligopsonies dealing with a fairly homogeneous product such as cheese, because sellers are indifferent in their patronage and market shares shift dramatically in response to price changes affecting all members of the group. Where collusive oligopsony is effective, the impact on the price the sellers receive is similar to that of a simple monopsony –much lower than the competitive price. To the extent, however, that rivalry erupts within the oligopsonistic camp in respect to the buying price, as when a large wholesaler or grocer bids a price above the monopsony level to secure additional supplies of cheese at the expense of his competitors, the outcome would tend to shift away from the monopsonistic and toward the competitive, with buying prices settling at a level higher than in simple monopsony.[86] In the event that monasteries and Vlachs faced a single buyer, a situation of *monopsony* emerges with the price settling well below the competitive level.[87]

In *wholesale traders / grocers provincial* submarkets, a few competing wholesalers supply cheese to local and/or visiting grocers from nearby communities. By virtue of their small number in each town and the fact that they supply a good number of grocers, the wholesalers would hold an *oligopolistic* position which would afford them a degree of monopoly power. As each oligopolist supplies a significant percentage of the market and handles a fairly homogeneous product rendering the buyers indifferent in their choice of supplier, they are fully aware of the impact of their own pricing policies on each other's marketing strategy. Uncertain how rivals would react to individual price changes, the oligopolistic cheese wholesalers might resort to overt or covert agreements as to price or sales,

[85] The idea is that the designated buyer who assumes the role of price leader will direct the price to the most advantageous (lowest) level and the market will be shared by all at a single price. Price leadership does not necessarily imply collusion. On the concept of price leadership, see BAIN, *Pricing*, pp. 73-74, 282, 293-295, 393-394.

[86] BAIN, *Pricing*, pp. 379-382, 393-394.

[87] See n. 77 above.

effectively allocating to each seller a predetermined share of the market with the attendant enhanced profits. But as already mentioned, outright collusion, besides being illegal, might not always be a viable price-setting alternative. Hence a different and more promising pricing strategy might be pursued. In the absence of concerted action, each wholesaler might aim to increase his sales volume and, to this end, set a lower profit margin and price to enhance his total profits. Under such a competitive pricing strategy, prices would tend to fall and excess profits minimized giving rise to a situation approaching *atomistic competition*.

Wholesaler dealers located and competing in the capital, being fewer in number, faced numerous *grocers*, a situation that enabled them to wield exercisable *oligopolistic* market power. However, each wholesaler might aim to increase his market share, set a lower price and profit margin, and maximize total instead of unit profits. Under such competitive pricing strategy, excess profits would tend to be limited and prices would tend to decline moving toward competitive levels. Alternatively, the wholesalers might raise prices above competitive levels through collusive arrangements. But such conspiratorial action not only was illegal, but could be easily detected in the capital because it involved a price-sensitive staple affecting the masses, prompting the authorities to crack down in order to protect the consumers. Therefore, it is unlikely that wholesalers would pursue such tactics.

In the *grocers / clients* submarket, in *big towns* we may envisage a relatively large number of competing sellers confronting many price and service conscious buyers, all with virtually no market power and hence with no discernible influence on price – a situation of *atomistic competition*. Each seller sells a small part of the total marketable quantity of cheese that his actions have no influence on price – he is a price-taker. Consumers too are price-takers because, as individuals, they buy too little so each act of purchase has no appreciable influence on price. Impersonal market forces will therefore determine the prevailing price and sellers would be making normal profits.[88] In *smaller towns* where a few grocers serve many buyers, an *oligopoly* situation could arise with the possibility of varying pricing policies resulting in imperfectly competitive outcomes as already discussed. Nevertheless, the presence of a few grocers in a locality does not necessarily betoken *effective* monopoly power, as the number of competitors and the market share each possesses are imperfect indicators of monopoly power

[88] On the functioning and conditions of purely (atomistically) competitive markets, see BAIN, *Pricing*, pp. 61-64, 126-181; D. S. WATSON, *Price Theory and its Uses*, New York, 1968, pp. 116-117, 232-267; A. W. STONIER - D. C. HAGUE, *A Textbook of Economic Theory*, London, 1957, pp. 123-146.

and inconclusive determinants of the intensity of competition. In this instance, oligopoly reflects the fact that the small turnover in this small-scale activity does not enable large numbers of grocers to make a living amidst largely subsisting households, and this inhibits the entry of new firms. Still, oligopoly situations do not preclude competitive behavior, as competitors may strive to increase their market share by setting lower prices and accepting lower profits. Also, as long as shoppers have access to alternative sources of supply within and beyond their immediate vicinity, the local grocers' price-setting capability is curbed since they have to meet the competition of local *and* far afield grocers. As a result, the outcome may well be normal or slightly above normal profits. In *villages*, where usually one grocer could subsist, he was the local *monopolist*. But his monopoly was *nominal*, as many households produced their own cheese and made only occasional purchases, while many who depended on market purchases barely eked out a living, a situation that raised the issue of affordability. As a result, the level of the grocers' effective demand was reduced considerably. Besides, his price could not exceed the price in the nearby town plus transport costs. These considerations suggest that the grocer was not in a position to exploit fully his monopoly power and had to charge a *limit price* which was below profit maximizing level and ensured no new entry.[89]

The *grocers* (σαλδαμάριοι) *operating in the capital* dealt with a variety of consumer staples setting up shops in the streets and squares in every precinct of the capital so that the necessities of life may be easily procurable.[90] Grocers were forbidden to sell goods specifically assigned to other guilds, e.g., soap, wine, meat, linen, in line with the division of labor instituted in the guild organization structure, whereby the law forbade guild members to partake in more than one guild.[91] The *Book of the Eparch*, which regulated

[89] For theories on the decision-making process, attendant behavior, and price outcomes in the likely case of two competing grocers, a *duopoly* situation, see WATSON, *Price Theory*, pp. 365-368; STONIER and HAGUE, *Economic Theory*, pp. 198-205; W. J. L. RYAN, *Price Theory*, London, 1964, pp. 321-339.

[90] *BE*, 13. 1.

[91] *B*. 60. 32. 1; *BE*, 13. 1; 18. 5. Several hypotheses have been advanced regarding the rationale of this provision: to keep the guilds from banding together and become a threat to the state; to foster specialization of labor; to eliminate intermediaries; to facilitate state supervision; or to make easier the levy and collection of taxes and prevent fraud of the fisc. J. P. WALTZING, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, Louvain, 1895, I, pp. 147 n. 1, 150, 354 n. 3; A. STOECKLE, *Spaetroemische und byzantinische Zuenfte*, Leipzig, 1911, pp. 98-99; C. M. MACRI, *L'organisation de l'économie urbaine dans Byzance sous la dynastie de Macédoine*, Paris, 1925, pp. 35, 57-58; G. ZORAS, *Le corporazioni byzantine*, Rome, 1931, pp. 76-78. Although plausible, these explanations do not derive from the *Book of the Eparch* and are peripheral at best. The intention of the "one man one trade" rule was to prevent enterprise growth *unrelated* to market demand. The state was concerned that the horizontal or vertical union of industrial and/or commercial activities

the business conduct of the guild-organized enterprises in the capital, set the *maximum profit* grocers could earn when selling their wares, including cheese, at two *miliaresia* on the *nomisma*, i.e. at 16 2/3 %. If they were caught charging more, they were severely punished and exiled.[92]

As a rule, commodity profit margins and prices in Byzantium were established by market forces under conditions of free and enforceable fair competition within a framework of a private enterprise system. [93] Nevertheless, the guild-organized grocers in Constantinople operated under a special regime at least until the end of the twelfth century, a period during which guilds are known to have existed.[94] It should be emphasized that the *Book of the Eparch* did not fix the *price* of any commodity at the production or distribution stages; it only set *maximum profit margins* at the *retail* end for a limited number of staple articles handled by the guilds and only in the capital for the sake of the public good. This was quite a progressive pricing policy since profit capping, though intrusive, was inappreciably disruptive of the functioning of the market mechanism and the price formation process than outright price fixing. Fixing profit margins by fiat is *not* tantamount to fixing prices, as the price structure in the wholesale cheese market – the bedrock for retail price formation – was allowed to reflect the prevailing demand and supply conditions as well as prospective price movements. Hence, retail cheese prices mirrored existing competitive market conditions as any changes in wholesale prices were passed on to the consumer affecting him favorably or unfavorably. Besides, setting profit margins did not preclude price competition and did not stifle initiative as vendors might be inclined to accept lower than the maximum allowed margin in order to increase sales volume and thereby enhance total profits.[95] On the other hand, neither price stability nor control of profit *levels* can be achieved by

would have resulted in acquisition of monopoly power by entrenched guild members, dominant occupancy of the market, and weakening or elimination of competitors based on the exercise of sheer market power. The authorities entertained the view that monopolization of the market far outweighed the potential benefits of integration, preferring to err on the side of caution. The policy aim of the rule was that the growth of market demand be shared by as many firms as possible, and be met by existing enterprises and new entry, thereby fostering more intense competition and fair prices.

[92] *BE*, 13. 5.

[93] G. C. MANIATIS, *Price Formation in the Byzantine Economy Tenth to Fifteenth Centuries*, in *Byz*, 73 (2003), pp. 402-407.

[94] The scholarship is divided on the issue whether the guild system was extended to the provinces and whether it disappeared after the twelfth century. For a critical review of the views propounded, and compelling evidence suggesting that no guilds existed in the provinces and that the guild system actually had disintegrated even before the Latin conquest (1204), see G. C. MANIATIS, *The Domain of Private Guilds in the Byzantine Economy, Tenth to Fifteenth Centuries*, in *DOP*, 55 (2001), pp. 339-369.

[95] See p. 276 above.

fixing profit margins in times of demand/supply imbalances, as has been argued,[96] as retail prices remain stable only as long as wholesale prices remain unchanged since the latter are determined by market forces. Per force, when wholesale prices fluctuate, any changes are bound to be reflected in the retail price. In reality, cheese cargoes were imported into the capital at intervals and bought at varying quantities and prices, which is suggestive of purchases of different quantities at different times and at different prices depending on individual circumstances. Thus, while profit margins ostensibly would be the same for all, retail sales prices would tend to differ due to price competition, possibly resulting in erosion of profit margins and profit levels with price levels gravitating toward competitive levels.

During the Latin occupation of the capital (1204-1261) and beyond, the guild regulations pertaining to grocers, including the fixing of profit margins, fell into desuetude, an opportunity which enabled the grocers to set their own profit levels and prices in accordance with market conditions. If the grocers remained unorganized, there was not much they could do to counteract the wholesalers' bargaining power. In the event they could devise some arrangement and present a united front against the wholesalers, they stood a chance to influence wholesale prices. The success of such an undertaking would depend on whether they could reach a consensus among themselves, a difficult task because of their large number; whether the wholesalers pursued an independent pricing policy or active rivalry, enabling the grocers to deal individually with each wholesaler and strike a separate deal; and whether enforcement of anti-monopoly laws was lax, a clear possibility since state authority was emasculated in the later years of the empire. Had they succeeded to act in concert, a situation of *bilateral oligopoly* would have emerged with an outcome along lines already discussed.

The grocers operated within statutorily laid down parameters which aimed to enforce the avowed division of labor among guilds, frustrate unfair intra-guild competition, prevent fraudulent transactions, and ensure the orderly conduct of commercial transactions. Thus, grocers are to watch over imports of goods pertaining to their trade to ensure that nobody outside their

[96] G. G. Litavrin, *Vizantijskoe obščestvo i gosudarstvo v X-XI vv*, Moscow, 1977, pp. 142-143, 145, 147-148; Harvey, *Economic expansion*, p. 203; M. Angold, *The Byzantine Empire 1025-1204*, London, 1997, p. 93; *ODB*, *s.v.* Profit; G. Dagron, "*Ainsi rien n'échappera à la réglementation*", in Kravari *et al.*, *Hommes et richesses*, pp. 171-172; A. Kazhdan, *Derevnja i gorod v Vizantii IX-X vv*, Moscow, 1960, pp. 320-321, 330, 334-335; Idem, *Tsechi i gosudarstvennye masterskie v Konstantinopole v IX-XI vv*, in *VV*, 6 (1953) pp. 149, 154; C. Morrisson and J.-C. Cheynet, *Prices and Wages*, in *EHB*, II, p. 858; A. E. Laiou, *Economic and Non-economic Exchange*, in *EHB*, II, pp. 735-736.

guild hoards them against a time of scarcity and raise prices, so that they may be denounced to the Eparch and called to account.[97] Grocers were forbidden to bid up deceitfully the rent of someone else's shop.[98] The provision "Εἴ τις σαλδαμάριος φωραθῇ δελεάζων τὸν ἕτερον ἐν τῇ ἐξωνήσει καὶ ἐπαύξων τὸ τίμημα, ζημιούσθω νομίσματα δέκα"[99] has been translated: "if a grocer is caught *defrauding* another in a purchase and raising the price agreed upon, he shall be fined ten *nomismata*."[100] The rendition is infelicitous and fails to appreciate the intention of the legislator. What the provision intends to convey is that: any grocer tempted to *outbid* the *firm* and hence *binding* price offer of another member of the guild in the purchase of an article, in this case cheese, will be fined ten *nomismata*. The thrust of the operative words δελεάζειν is to *entice* and ἐξώνησις (ἐξωνοῦμαι = purchase) in this context is to *bid up* the price – not to cheat one another. Clearly, the measure aimed to prevent unfair intra-guild competition in prices negotiated individually by using dishonest means, to strengthen the negotiating position of the buyers vis-à-vis their suppliers, and to obtain the lowest possible price.

Conclusion

Cheese was an important protein supplement to the peoples' diet in Byzantium, a convenient carry-along staple for journeyers, a valuable commodity of long distance trade, and an expedient payment of rent in kind. A variety of cheeses was produced in most parts of the empire, primarily by shepherds, households, and monasteries in uneven qualities. The demand for the assortment of cheese varieties was determined by taste, preference, place of origin, and affordability. Development of cheese production was associated with the availability of grasslands to feed milk-producing animals. Mount Athos, Epirus, Macedonia, Thessaly, Thrace, Bulgaria, many Greek islands, and the central plateau of Anatolia contained extensive pasturages for grazing flocks and cows. It is significant that early on the authorities set behavioral norms regarding contractual relations related to

[97] *BE*, 13. 4.

[98] Maniatis, *Price Formation*, pp. 404-405 and n. 12.

[99] *BE*, 13. 3.

[100] J. Nicole, *Le Livre du Préfet*, Geneva, 1894, p. 59; A. E. R. Boak, *The Book of the Eparch*, in *Journal of Economic and Business History*, 1 (1929), p. 614; Koder, *Eparchenbuch*, p. 121; Kazhdan, *Derevnja*, p. 321; Idem, *Tsechi*, p. 141. Furthermore, A. P. Christophilopoulos, *Τό Ἐπαρχικόν Βιβλίον καί αἱ Συντεχνίαι ἐν Βυζαντίῳ*, Athens, 1935, p. 67 and n. 3, and E. H. Freshfield, *Roman Law in the Later Roman Empire: Byzantine Guilds Professional and Commercial*, Cambridge, 1938, p. 36, incorrectly translate ἐξώνησις (purchase) as sale.

the pastoral regime, by instituting legal rules and criminal offenses affecting shepherds, shepherd dogs, owners of flocks, and servants tending sheep, and by stipulating rights, obligations and liabilities.

The state and lay and monastic estate owners levied duties for the use of their pastures (*ennomion*) and flockpens (*mandriatikon*). The state levied a tithe (*dekateia*) on flocks regardless of their size, albeit monasteries and their *paroikoi* often sought and obtained dispensation from these levies. The *ennomion* and other fees paid to the state were often conceded to monasteries and magnates by dint of imperial chrysobulls. Moreover, monasteries and magnates were exempted from the mandatory purchase of flocks by state officials, the requisition of cheese, the compulsory sale of cheese, and the payment of tolls when flocks passed roads or crossed transhumant routes, straits or rivers.

Milk, rennet, and salt constitute the essential inputs in cheesemaking. Sheep and goat's milk were the most utilized, even though cow's milk produced more cheese than goat's milk, reflecting the socio-economic conditions of the peasantry as very few could afford the investment in cows and their keeping expenses. The cheesemaking process involved three distinct stages: *curdling*, i.e. the formation of curds by precipitating the protein casein, one of the chief constituents of the milk and the basis of cheese, in the presence of lactic acid and rennet; *separation* of the solid curds from the liquid whey which were then pressed and salted; and the *ripening* of the curds. The quantity of rennet, range of temperatures, degree of pressing, length of ripening, and other variables, define the kinds of cheeses produced.

Cheesemaking was a demanding activity. The handling, milking, and health of the milk-producing animals affected the quality of the milk and called for special attention. Care had to be taken to ensure that the milk was in good condition when delivered to the place where the cheese will be made; the milk had to be properly matured before the rennet was added; the right amount of rennet had to be applied; adequate time had to be allowed before the separation of the whey from the curd; the range of temperatures, the degree of pressing, the time of salting and the amount of the salt added, and the length of ripening had to be controlled. The array of these activities required skill, experience, and attention to detail to ensure the production of high and even quality cheese and to avoid costly mistakes.

Disaggregation of the broader cheese market into definable submarkets and analysis of their constituent elements evinces the distinct and varying impact that different forms of market structure can have on the players' market behavior, and also makes it possible to ascertain the degree of competition, plausible patterns of response to rival conduct by sellers and buyers, likely pricing policy decisions, and the resultant performance outcomes in each submarket. Accordingly, we may distinguish the following

submarkets: small household producers / cheese traders and/or local grocers; large producers / wholesale traders (local, sojourning natives and foreigners); monasteries and transhumant sheepherders (*Vlachs*) / wholesale dealers and/or grocers in nearby towns; wholesale traders / town grocers; grocers / clients; and the special regime of the guild-organized grocers in the capital.

In the *small household producers / cheese traders and/or grocers* submarket, small peasant producers faced an *oligopsonistic* market in which effectively cheese prices were set by the buyers, and hence at below competitive levels, as the sellers had limited, if any, bargaining power. In the *large producers / wholesale traders* cheese submarket where one lay or monastic seller confronts one buyer native or foreign a situation of *bilateral monopoly* arises. As both sides can influence the price because they can negotiate from a position of strength, the final outcome depends on maneuvering skills, ability to wait, competitive price rivalry, or eagerness to compromise. The price therefore may fall in either limit or uncertainly between these limits. However, a sojourning trader could not afford to wait as his stay was short and constrained, a disadvantage which strengthened the bargaining power of the producer. When a few large competing producers sell their cheese to a large group of competing grocers and/or sojourning traders in a town an *oligopoly* situation emerges, giving rise to various patterns of pricing behavior and price levels. A *monopolistic* situation based on concerted action would result in high prices and excess profits. However, collusive arrangements are not sustainable and can easily break down. If the buyers could informally act in concert, in effect forming a *monopsony*, a situation of *bilateral monopoly* arises when they still faced monopolistic sellers with potential price and profit outcomes as already discussed. In a submarket where *monasteries and Vlachs* sell their cheese to a limited number of *wholesalers and/or grocers* at different time intervals, a situation of *oligopsony* arises in which the unorganized individual sellers face a few competing buyers. As any price set or changed independently by an oligopsonist will elicit retaliatory or compensatory price changes by his rivals with an uncertain outcome (*mutually recognized interdependence*), independent pricing or active rivalry may not be enticing. Purchase price leadership may be an alternative for the buyers resulting in a much lower than the competitive price for the sellers. In case of competitive rivalry among the oligopsonists, buying prices will tend to settle at a level higher than in a simple monopsony. In *wholesale traders / grocers provincial* submarkets, a few competing local wholesalers supply cheese to many local and/or visiting grocers from nearby communities giving rise to an *oligopolistic* situation. In this instance, two different price-setting strategies are likely to be pursued with different price outcomes.

If the oligopolists manage to act in concert, prices remain elevated and profits will tend to be above normal levels. If collusive arrangements fail and price rivalry emerges, prices would tend to be lower approaching levels of *atomistic competition* with profits close to normal levels. Wholesalers located and competing in the *capital*, being fewer in number, faced numerous grocers, a situation which enabled them to wield exercisable *oligopolistic market power*. In the absence of concerted action, wholesalers might set a lower price, accept lower profits, and maximize total profits. An attempt by wholesalers to raise prices above competitive prices through collusive arrangements is unlikely to be successful. Besides being illegal, such conspiratorial action could be easily detected in the capital because it involved a price-sensitive staple affecting the masses, and would prompt the authorities to intervene to protect the consumers. In the *grocers / clients* submarket, in *big towns* the number of sellers and buyers is large enough that they become price-takers resulting in a situation of *atomistic competition* with sellers making normal profits. In *small towns* where a few grocers serve many consumers, a situation of *oligopoly* could arise which, nonetheless, does not necessarily preclude competitive price behavior and lower price and profit levels. In *villages* where usually one grocer could subsist, in effect he had a *nominal* monopoly as many households produced their own cheese, while those who depended on market purchases probably could not afford the expense. Hence the grocer was compelled to charge a *limit* price which would be well below profit maximizing levels. Finally, the *grocers operating in the capital* were mandatorily organized into a guild and had to accept a maximum profit of 16 2/3 % in their sales of cheese.

There is no evidence in the legal or primary sources that enterprise size, the number of workers to be employed, the scale of a firm's operations, wage rates, profit margins (with the notable exception of a few basic consumer staples in the capital), or price-making decisions were ever fixed centrally in manufacturing or trade activities in Byzantium. The state refrained from prescribing business organization forms, and did not interfere with the firms' pricing policies. Appreciating the impracticality and unworkability of such interventions, the authorities opted for relegating these tasks to the operative market forces and the price mechanism.[101]

George C. MANIATIS
gmmanos@verizon.net

[101] G. C. MANIATIS, *Organization and Modus Operandi of the Manufacturing Industry in Byzantium*, in *Bsl*, 68 (2010), pp. 181-184, 187-189, 192-193.

Summary

This article examines the organization and *modus operandi* of the Byzantine cheesemaking industry. Emphasis is placed on the pastoral regime, the key inputs in cheese manufacturing, the art of cheesemaking, the part monasteries and transhumant sheepherders (*Vlachs*) played as producers and marketers, the array of duties levied and their incidence, the impact of regional market structures and degree of competition on pricing strategies, the special regime of guild-organized grocers in the capital, the role of price mechanism in price determination, and the extent of state involvement in the industry. Disaggregation of the broader cheese market into definable submarkets and analysis of their constituent elements evinces the distinct and varying impact different forms of market structure can have on the players' market conduct, the degree of competition, and the likely price-setting decisions and resultant price outcomes and profit levels in each submarket. The state refrained from prescribing business organization forms, and did not interfere with the firms' operations, decision-making, and pricing policies. Appreciating the impracticality and unworkability of such interventions, the authorities opted for relegating these tasks to the operative market forces and the price mechanism.

I LIBRI GRECI DI TEODORO CHRYSOBERGES E I SUOI PASSAGGI A COSTANTINOPOLI (APRILE 1415) E A CORFÙ (LUGLIO 1419)

Massimo, Teodoro e Andrea Chrysoberges (e pure la sorella, Anna Chrysobergina)[1] sono personaggi relativamente ben conosciuti tra la sparuta schiera di greci uniti a Roma, eredi spirituali di un Demetrio Cidone e di un Manuele Caleca.

Teodoro, appartenente all'ordine domenicano come i fratelli, dopo gli studi in Italia a Pavia, è dal 1406 Vicario generale dei Predicatori in Oriente. Anche per ricompensarlo della sua intensa attività diplomatica a servizio del papato egli è nominato vescovo di Olena nel 1418. Non intendiamo qui ripercorrere la carriera di Teodoro, ma ci limiteremo a trattare dei manoscritti greci che gli appartennero.

Qualsiasi considerazione sui libri posseduti da Teodoro[2] deve partire dal rescritto papale del 16 febbraio 1430 (di poco successivo alla scomparsa di Teodoro), col quale erano concessi ad Andrea Chrysoberges i beni lasciati dal fratello. Qui si parla, tra l'altro, dei manoscritti di Teodoro :

> Theodorus Episcopus Olonen. germanus tuus, qui quosdam, tam quondam Maximi, germani sui, Emanuelis, Ordinis Fratrum Praedicatorum professoris,

[1] Su Andrea e Teodoro v. in primo luogo R. J. Loenertz, *Les dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès et les négociations pour l'union des églises grecque et latine de 1415 à 1430*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 9 (1939), pp. 5-61, ristampato in *Byzantina et Franco-graeca*, II (*Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi*, 145), Roma, 1978, pp. 77-130 ; *PLP*, 31106 (Andrea), 31113 (Teodoro), 31123 (Massimo) ; Cl. Delacroix-Besnier, *Les dominicains et la Chrétienté grecque aux XIV*[e] *et XV*[e] *siècles* (*Collection de l'École Française de Rome*, 237), Roma, 1997, pp. 431-432, 442, 445, 464, 469, 471 s. v. ; Eadem, *André Chrysobergès O. P. prélat grec de l'Église latine*, in Chr. A. Maltezou, P. Schreiner, *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (xiii-xv secolo)*, Venezia, 2002, pp. 419-433 ; J. Monfasani, *The Pro-Latin Apologetics of the Greek émigrés to Quattrocento Italy*, in A. Rigo, P. Ermilov & M. Trizio (ed.), *Byzantine Theology and its Philosophical Background* (*BYZANTIOΣ. Studies in Byzantine History and Civilization*, 4), Turnhout, 2012, p. 186 (nr. 41) ; e soprattutto T. Ganchou, *Dèmètrios Kydonès, les frères Chrysobergès et la Crète (1397-1401). De nouveaux documents*, in *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco*, pp. 435-493, in part. pp. 443-444, 452-454, 458-461, 468-469 ; Idem, *Iôannès Argyropoulos, Geôrgios Trapézountios et le patron crétois Geôrgios Maurikas*, in *Θησαυρίσματα*, 38 (2008), pp. 105-211, in part. pp. 127-129. - Un caloroso ringraziamento va ai cari amici e colleghi Thierry Ganchou, Brigitte Mondrain e Guillaume Saint-Guillain per le discussioni e le osservazioni circa alcuni dei materiali qui presentati.

[2] Al riguardo v. già A. Rigo, *Noterelle in margine alla controversia palamitica*, in *Miscellanea marciana*, 2-4 (1987-89), pp. 126-131 per i mss. *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr.* 175 (AF 2575) e *Venezia Marc. gr.* Z 162 (402).

Byzantion 84, 285-296. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049185

> per eum, non sine gravibus expensis et laboribus a manibus Grecorum et aliorum qui illos detinebant occupatos, liberatos sibique a Superioribus dicti Ordinis, quem idem Theodorus etiam expresse professus fuit, concessos, quam, etiam nonnullos alios tuos eiusque industria, virtute et laboribus acquisitos Grecos et Latinos libros (...).[3]

Queste parole sono una chiara testimonianza del fatto che Andrea aveva ereditato, tra l'altro, i manoscritti del fratello Teodoro. Sulla base dell'atto di Martino V, Giovanni Mercati scriveva invece che i libri di Massimo Chrysoberges

> e dell'amico suo Manuele Caleca, libri (a quel che pare dai superstiti) quali posseduti e quali scritti da loro, erano finiti nelle mani di Greci e con pena e con ispese aveva Teodoro dovuto ricuperarli mentre era in Grecia ; non saprei dire se dopo che v'era andato vescovo, o piuttosto prima di partire per la Russia e la Polonia, cioè prima del 1415 [...]. Sappiamo dunque come sono venuti in Occidente codici e autografi del Caleca, del Crisoberga, e probabilmente anche del Cidone e di altri antipalamiti [...] : li aveva raccolti in Grecia Teodoro, e per eredità passarono a frate Andrea, maestro del Sacro Palazzo in Roma, nel 1429 circa, e probabilmente non ne uscirono nemmeno quando Andrea fu fatto vescovo e mandato in lontane missioni.[4]

Giovanni Mercati sosteneva in questa pagina, e le sue considerazioni sono state riprese dagli studiosi che in seguito hanno toccato l'argomento, che i libri di Teodoro Chrysoberges ricevuti dal fratello Andrea rimasero dal 1429/30 in Vaticano, senza più uscirvene. Aggiungeva però : « ad eccezione forse di qualcuno, per esempio il codice Laurenziano 175 dei Conventi soppressi ». Di qui anche altri studiosi hanno parlato del manoscritto come « dell'unico che sia mai uscito dalla Vaticana ».[5]

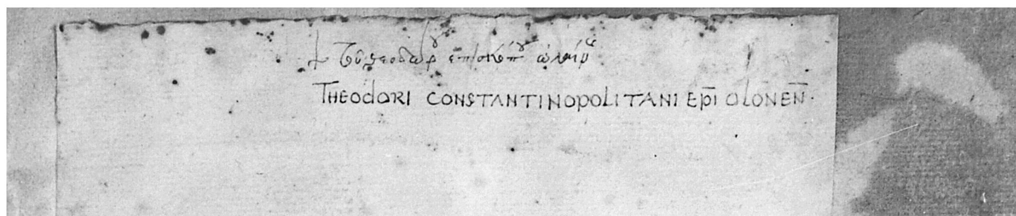
Iniziamo il nostro studio sui libri greci appartenuti a Teodoro Chrysoberges proprio dal codice segnalato da Giovanni Mercati. Il *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr.* 175 (AF 2575)[6] è un manoscritto del X secolo, contenente Giovanni Crisostomo e la *Vita* di Maria l'Egiziaca,

[3] A. L. Tăutu, *Acta Martini P. P. V (1417-1431)*, II (*Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis recognoscendo*. Fontes, series III, volumen XIV, t. II), Romae, 1980, pp. 1216-1217 (nr. 496) e già G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia bizantina del secolo XIV* (*ST*, 56), Città del Vaticano, 1931, p. 482.

[4] *Notizie*, p. 483.

[5] Ivi, p. 483 e tav. Vb. Così S. Bernardinello, *La grammatica di Manuele Caleca*, in *Actes du XIVe Congrès International des études byzantines (Bucarest, 6-12 septembre 1971)*, Bucarest, 1976, p. 52.

[6] Cfr. A. M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae. Accedunt supplementa tria ab E. Rostagno et N. Festa congesta, necnon additamentum ex inventariis Bibliothecae Laurentianae depromptum*, ed. F. Kudlien, II, Leipzig, 1961, p. 25* ; Ehrhard, *Überlieferung*, I/2, p. 304.



Tav. 1 *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr.* 175 (AF 2575), f. I’ (terz’ultimo foglio di guardia), margine superiore.

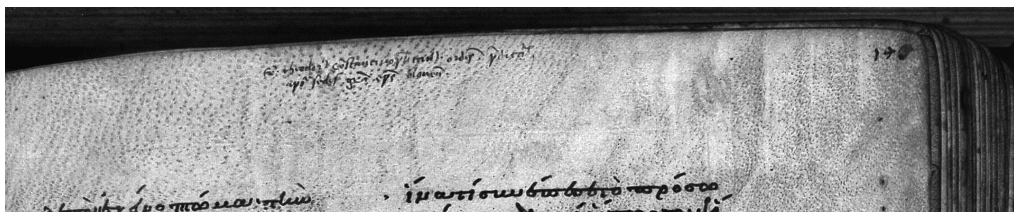
presenta sul margine superiore del terzultimo foglio di guardia (f. I′) la nota di possesso : Τοῦ θεοδώρου ἐπισκόπου ὠλαίνης. Theodori constantinopolitani epi(scopi) olonen(sis) (Tav. 1). G. Mercati si basava soltanto sulla fotografia del foglio segnalato dal catalogo di E. Rostagno e N. Festa, senza aver mai consultato il codice.[7] Uno studio del manoscritto, oltre a far rinvenire tracce dell’uso da parte di Teodoro e di altri dopo di lui, come si evince dai numerosi marginali latini, permette di trovare altre tre sue note. Nel margine superiore del f. 1^{r} (Tav. 2) compaiono due annotazioni autografe di Teodoro. La prima : Fr(atris) Theodori co(n)stantinop(o)litan(i) epi(scopi) olonen(sis) v(icarii) g(eneralis). Dal momento che la prima parte della seconda nota è poi stata erasa, possiamo leggere soltanto : Omeliae chrisostomi super <...> empt(um) in corfu 1419 p(rim)a die iulii φ(ύλλα) <...>. Un’altra nota è stata tracciata sul margine superiore del f. 144^{r} (Tav. 3) : Fr(ater) Theodor(us) co(n)stantinopolitan(us) ord(in)is p(re)dicat(orum) apo(stolicae) sedis gr(ati)a episcop(us) olonen(sis). La data e il luogo indicati da Teodoro ci permettono di aggiungere un nuovo elemento alla sua biografia. Egli è a Firenze nella primavera 1419, assieme a Nicola Eudemonoioannes, quale membro di un’ambasciata bizantina presso papa Martino v, poi ritorna a Costantinopoli, per essere di nuovo in Occidente l’anno successivo (1420).[8] Teodoro entrò pertanto in possesso del codice a Corfù, il 1° luglio 1419, mentre era sulla via di ritorno dalla legazione in Italia. La notizia successiva sul manoscritto è del secolo seguente, dal momento che è menzionato nel catalogo cinquecentesco della Badia fiorentina[9] (v. anche la nota di possesso nel margine inferiore del f. 1^{r}).

[7] Egli parla infatti della fotografia « che ricevo all’ultima ora », MERCATI, *Notizie*, p. 483 n. 1.

[8] Cfr. LOENERTZ, *Les dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès*, pp. 112-114 ; anche V. LAURENT, *Les “Mémoires” de Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439)*, Paris 1971, pp. 110-111.

[9] R. BLUM, *La biblioteca della Badia fiorentina e i codici di Antonio Corbinelli* (*ST*, 155), Città del Vaticano, 1951, pp. 158, 186.

Tav. 2 *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr.* 175 (AF 2575), f. 1[r].



Tav. 3 *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr.* 175 (AF 2575), f. 144r, margine superiore.

Il codice *Venezia Marc. gr.* Z 162 (402) (terzo quarto del XIV secolo), presenta un florilegio antipalamitico in 64 titoli e l'opuscolo di Isacco Argiro, *De paternitate et filiatione Dei*, qui senza il nome dell'autore.[10] Nel codice ritroviamo poi la mano dello stesso Isacco Argiro.[11] Al f. IIv figura l'*ex-libris* in latino e greco di Bessarione, locus 49 (in precedenza 32, poi cancellato). Auctoritates sanctorum de identitate reali substantiae et actus in divinis. b. car. tusculani. Nell'ultimo foglio del codice (f. 125v), sul margine superiore compare la nota di possesso di Teodoro Chrysoberges : Fra(tris) Theodori constan(tinopolitani) (Tav. 4). Nel margine inferiore era stata invece tracciata una nota in greco poi erasa, della quale si intravvedono poche lettere (forse ἰνδικτιῶνος).

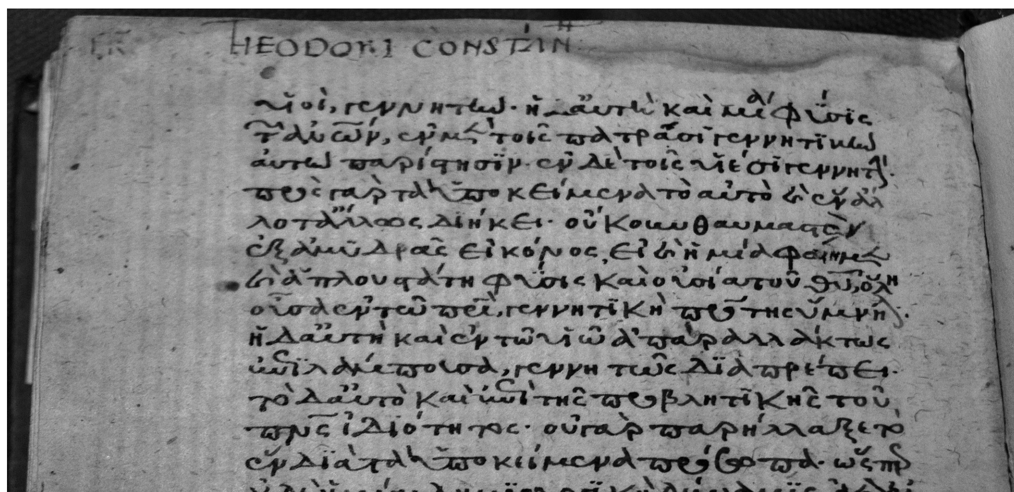
Dalla nota di Teodoro evinciamo che il codice fu in suo possesso prima della sua consacrazione a vescovo (1418), ma non sappiamo se prima della nomina a Vicario generale (1406) (v. più in basso). Il manoscritto fu poi a Creta negli anni 20 del XV secolo, quando venne utilizzato da Giovanni Chionopoulos.[12]

Sempre nella biblioteca di Bessarione è conservato un altro manoscritto già appartenuto a Teodoro Chrysoberges. Il codice *Venezia Marc. gr. Z* 29

[10] Cfr. E. MIONI, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum. Thesaurus antiquus*, I, Roma 1981, pp. 233-234 ; RIGO, *Noterelle*, pp. 126-130 e tav. I.

[11] Cfr. B. MONDRAIN, *Les écritures dans les manuscrits byzantins du XIVe siècle. Quelques problématiques*, in *RSBN*, N. S. 44 (2007), p. 168. V. anche A. RIGO, *De l'apologie à l'évocation de l'expérience mystique. Évagre le Pontique, Isaac le Syrien et Diadoque de Photicé dans les œuvres de Grégoire Palamas (et dans la controverse palamite)*, in A. SPEER, PH. STEINKRÜGER (ed.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen* (*Miscellanea Mediaevalia*, 36), Berlin - Boston, 2012, pp. 102-103 per il florilegio di questo ms. e i suoi rapporti con l'opera di Argiro. Aggiungiamo *en passant* che nel frattempo I. POLEMIS, *Theologica varia inedita saeculi XIV* (*CCSG*, 76), Turnhout 2012, pp. 55-323 ha pubblicato con il titolo « Anonymus, Adversus Cantacuzenum » il trattato di Isacco Argiro conservato nell'autografo (*Città del Vaticano, Vat. gr.* 1096), basandosi solo su Giovanni Mercati e ignorando la letteratura più recente.

[12] Cfr. RIGO, *Noterelle*, p. 135. Su G. Chionopoulos v. da ultimo *PLP*, 20821 ; *RGK*, nr. 314.



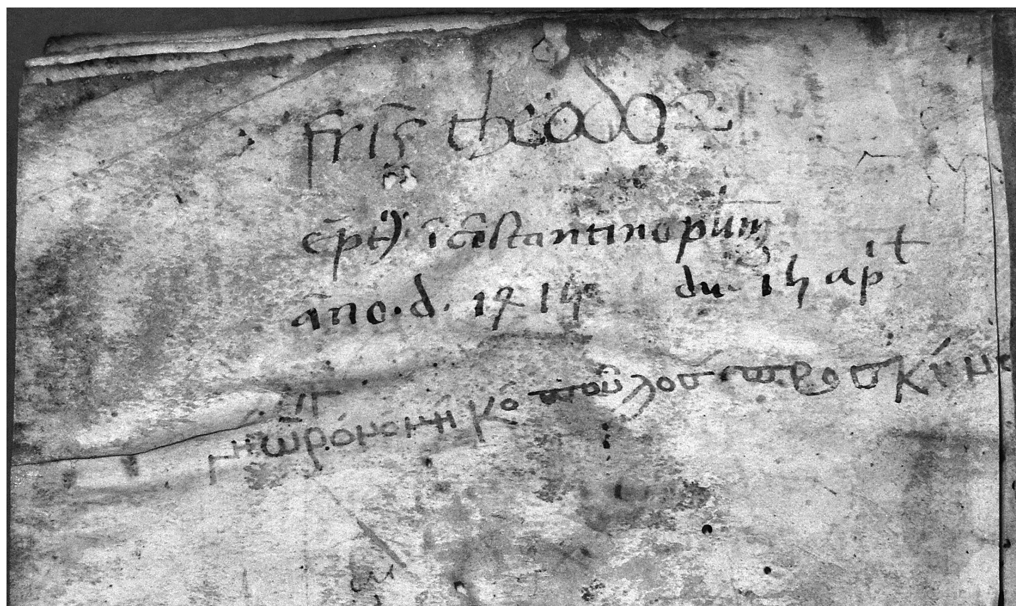
Tav. 4 *Venezia Marc. gr.* Z 162 (402), f. 125^{v}, margine superiore.

(497)[13] del XII secolo contiene il commento al Vangelo di Matteo di Teofilatto di Achrida. I fogli di guardia (ff. I-II, 441-442) sono frammenti di due altri manoscritti : (ff. I-II) Gregorio di Nissa, *Vita s. Theodori tironis*, (ff. 441-442) Un profetologio.

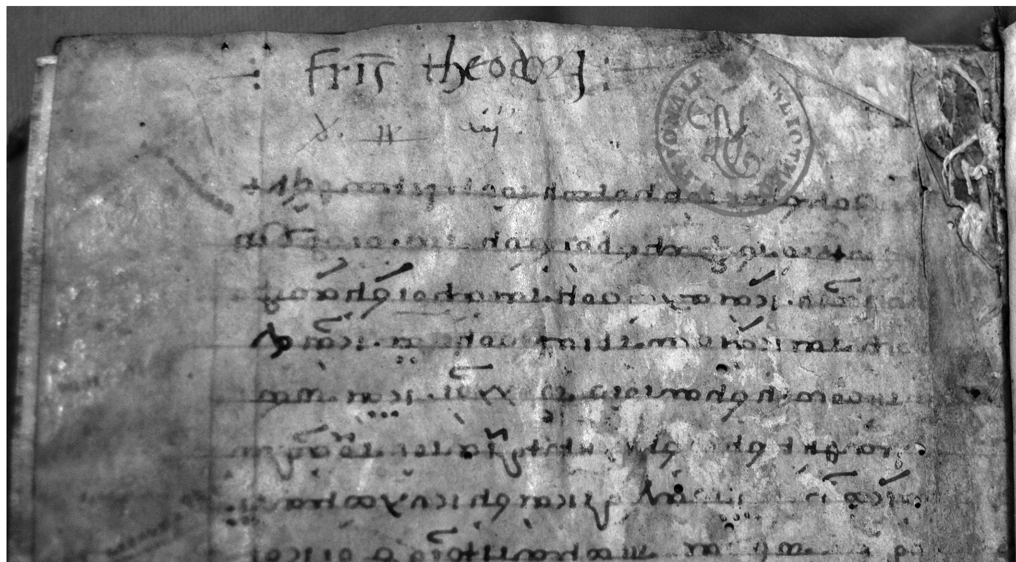
Al f. 1^{r} compare l'*ex-libris* di Bessarione in latino e in greco, locus 8 (in precedenza 53, poi cancellato) Evangelium Mathei cum expositione. b. car. tusculani, mentre nel margine superiore del f. 440^{v} figura la nota di possesso : Fr(atr)is Theodoris. Sotto queste parole un'altra mano ha scritto : e(m)pt(us) i(n) co(n)stantinop(o)lim a(n)no d(omini) 1415 die 15 ap(r)i(lis) (Tav. 5). Sul margine superiore dell'ultimo foglio del codice (f. 442^{v}) figura un'altra nota di possesso di Teodoro Chrysoberges : Fr(atr)is Theodori (Tav. 6). Sempre sul margine superiore di uno degli ultimi fogli (f. 437^{v}) leggiamo una sua nota sull'acquisizione del codice : Ego frat(er) Theodorus constantin(opolita)nus <...> ord(in)is p(re)di(ca)t(orum) emi in urbe co(n)stan(tinopolita)n(a) 1415, VIII ap(ri)lis (Tav. 7).

Nel manoscritto troviamo le tracce della consultazione e dell'uso da parte di Teodoro : per facilitare la consultazione egli ha segnato con numeri arabi sul margine l'inizio dei capitoli del Vangelo di Matteo e in alto, al centro di ogni recto, ha riportato in successione il numero di questi capitoli (e. g., per la numerazione in margine, ff. 44^{r}, 53^{r}, 83^{v}, 92^{r}, 113^{r}, 129^{r}, 160^{r}, 182^{r}, 194^{v}, 220^{v}, 233^{v}, 261^{r}, 273^{r}, 298^{v}, 319^{r}, 337^{r}, 356^{r}, 375^{v}, 414^{r}).

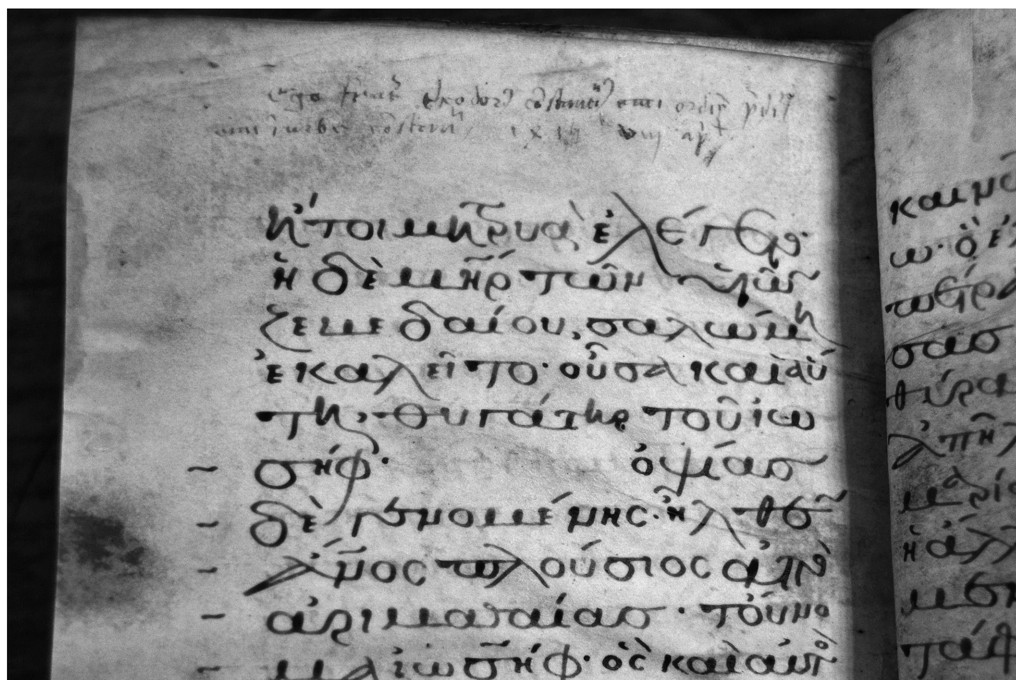
[13] Cfr. MIONI, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum. Thesaurus antiquus*, I, pp. 47-48.



Tav. 5 *Venezia Marc. gr. Z* 29 (497), f. 440^{v}, margine superiore.



Tav. 6 *Venezia Marc. gr. Z* 29 (497), f. 442^{v}, margine superiore.



Tav. 7 *Venezia Marc. gr. Z* 29 (497), f. 437[v], margine superiore.

La nota con la data 8 aprile e quella del 15 aprile 1415 (benché tracciata da altra mano), indicano che Teodoro si procurò il libro in quei giorni, durante il suo soggiorno a Costantinopoli. Egli allora risiedeva (come vedremo più avanti) nel convento domenicano di Pera. Poco tempo dopo Teodoro partiva per l'ambasciata in Polonia (dove si trova nell'estate 1415) e poi per Costanza.[14] Da segnalare anche che egli qui si indica semplicemente come « frater Theodorus » senza indicare la carica di Vicario generale che ricopriva già dal 1406.

Con ogni probabilità, questi due libri di Teodoro Chrysoberges, gli attuali *Marc. gr.* Z 162 e Z 29, furono in possesso del fratello Andrea. Da quest'ultimo (dopo la di lui morte nel 1461 ?) passarono alla biblioteca di Bessarione e figurano così nell'inventario del 1468.[15] Perlomeno un altro manoscritto di Andrea fu acquisito dal cardinale, come sappiamo già da

[14] In merito cfr. LOENERTZ, *Les dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès*, in *Byzantina et Franco-graeca*, II, pp. 89-94 ; DELACROIX-BESNIER, *Les dominicains et la Chrétienté grecque aux XIV[e] et XV[e] siècles*, p. 445.

[15] L. LABOWSKY, *Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana. Six Early Inventories* (*Sussidi eruditi*, 31), Roma, 1979, pp. 433, 436.

questo stesso documento. Si tratta del *Venezia Marc. gr.* Z 181 (599).[16] Al f. IV^{v} compare l'*ex-libris* in latino e greco di Bessarione : locus 47 (numero dopo correzione). liber legalis, compilatio trium imperatorum. b. car. tusculani. Si tratta in effetti di una raccolta giuridica, copiata (ff. 1-367, ma i 347^{v}-351^{v} sono bianchi) da un unico scriba Manuele,[17] la cui sottoscrizione è al f. 347^{r} : Ἔλαβε τέλος ἡ παροῦσα βίβλος νομοθεσίας δι'ἐξόδου μὲν καὶ πόθου πολλοῦ κυροῦ αὐθεντὸς Ἀνδρέου ἀρχιεπισκόπου Ῥόδου, χειρὶ δὲ τῷ γράψαντι Μανουὴλ ἐν ἱερεῦσιν ἐλαχίστου τῆς ἐνορίας τῶν Ἀπολλόνων ἐν ἔτει ͵ϛϡμθʹ ἰουνίῳ ιδʹ, ἰνδ. δʹ. Il codice fu perciò eseguito nel 1441 su incarico di Andrea Chrysoberges, allora vescovo di Rodi. La provenienza del codice dall'isola è confermata dalla presenza di due documenti nei fogli di guardia aggiunti all'inizio e alla fine : una lettera di papa Gregorio XI del 1376 (ff. I^{v}-II^{r})[18] e un documento del vescovo Pietro in favore del vescovo di Paphos del 1432 (ff. 368^{v}-369^{r}).

Ritornando ai due libri di Teodoro Chrysoberges poi in possesso del fratello Andrea e quindi di Bessarione, gli attuali *Marc. gr.* Z 162 e Z 29, appare chiaro che questi codici non entrarono mai nella Biblioteca Vaticana (né vi uscirono...). Un percorso analogo può essere ipotizzato anche per il *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr.* 175. In possesso di Teodoro prima e di Andrea poi, il codice giunse a Firenze con quest'ultimo all'epoca del Concilio e vi rimase per venir poi a far parte della biblioteca della Badia fiorentina. I tre codici già appartenuti a Teodoro Chrysoberges presentano note di possesso con caratteristiche simili nel modulo e perché apposte sul margine superiore dell'ultimo foglio dei codici. Da rimarcare che le prime due sono soltanto in latino, mentre la più recente (1419) del codice fiorentino è in latino e in greco. Resta da aggiungere che Teodoro si indica quale « frater Theodorus » anche quando è Vicario generale dell'ordine e anche dopo la consacrazione episcopale (1418).

Dobbiamo menzionare infine un altro manoscritto che conserva una nota di Teodoro Chrysoberges. L'*Athous Vatopediou* 27 (terzo quarto del XIV secolo)[19] contiene Agostino, *De Trinitate* nella traduzione greca di Massimo Planude. Uno degli scribi che lo ha vergato è identificabile, come

[16] MIONI, *Codices graeci*, pp. 286-288.

[17] *PLP*, 16710.

[18] A. L. TĂUTU, *Acta Gregorii P. P. XI* (*Codices Iuris Canonici Orientalis*, s. III, vol. 12), Romae, 1966, nr. 383.

[19] Cfr. E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi. Band 1 : Codices 1-102* (*Κατάλογοι ἑλληνικῶν χειρογράφων Ἁγίου Ὄρους*, 2), Thessaloniki, 2006, pp. 124-126 e tav. Un ringraziamento va al caro collega Erich Lamberz che ci aveva segnalato la nota e mostrato una riproduzione del f. 255^{v} già prima della pubblicazione del catalogo.

ha mostrato Brigitte Mondrain, con chi ha copiato lo stesso testo, il *De Trinitate* nella traduzione di Planude, nell'*Oxford Bodleian Laud. gr.* 21 dell'anno 1341/2 e le lettere di Gregorio Acindino nel *München Bayerische Staatsbibliothek gr.* 223.[20] Nell'ultimo foglio del manoscritto (f. 255v) compaiono diverse note in greco e in latino (Tav. 8).

Una prima mano (**a**), sotto la conclusione del *De Trinitate*, e dopo : Τέλος τοῦ περὶ τριάδος βιβλίου αὐρηλίου αὐγουστίνου. Finis De Trinitate libri Aurelii Augustini, parole latine che sembrano scritte da Teodoro Chrysoberges (vedi **d**), ha tracciato le seguenti parole : οἱ π(ατέ)ρες μέμνησθε τοῦ παχωμίου. Patres recordate de pachomio.

Una seconda mano (**b**), verso il margine sinistro ha scritto : <Exp>l<i>cit liber beati aug(ustini) de trinitate.

Di una terza mano (**c**) è la nota di possesso (sopra la nota di Pacomio) : Con(v)entus Peyre S(an)cti D(o)m(ini)ci. Della stessa anche la nota all'inizio del codice (f. 1r) Conventus Peyre predi(catorum).

Nella parte inferiore, compare la nota (**d**) : Fr(ater) theod[orus const]antinop(o)litan(us) V(icarius) G(eneralis) Societ(atis) <m>ccclxv (da correggere in <m>ccc<c>xv ?).

Iniziamo con la nota di **c** che attesta che il codice era di proprietà della casa domenicana di Pera,[21] qui ricordata con la denominazione consueta, « conventus sancti Dominici ».[22] Il Pacomio (**a**), che sembra rivolgersi con una duplice invocazione in greco e latino ai padri del convento di Pera, ha anche tracciato numerosi marginali in greco e in latino in altri punti del codice. Come si evince dalla grafia, si tratta di un personaggio ben conosciuto degli ambienti filounionisti tra gli anni 30 e 60 del XV secolo, Pacomio, metropolita di Amaseia e infine vescovo di Caffa († 1470).[23]

[20] B. Mondrain, *Lire et copier Hippocrate – et Alexandre de Tralles – au XIVe siècle*, in V. Boudon-Millot, A. Garzya, J. Jouanna, A. Roselli (ed.), *Ecdotica e ricezione dei testi medici greci*. Atti del V Convegno Internazionale. Napoli, 1-2 ottobre 2004, Napoli, 2006, p. 379 ; K. K. Hajdú, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, IV, Wiesbaden, 2012, pp. 231-235. Anche I. Pérez Martin, *El "Estilo Hodegos" y su proyeccion en las escrituras Contantinopolitanas,* in *Actes du VIe colloque international de paléographie grecque*, I, Athènes, 2008, pp. 123-125 ; R. Stefec, *Zu einigen zypriotischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek* , in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 49 (2012), p. 63, n. 35.

[21] Cfr. al riguardo Janin, *Géographie ecclésiastique*, pp. 591-592.

[22] Cfr. R. J. Loenertz, *Les établissements dominicains de Péra-Constantinople*, in *Échos d'Orient*, 34 (1935), pp. 336-337, ristampato in *Byzantina et Franco-graeca*, I (*Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi*, 118), Roma, 1970, p. 214.

[23] Da aggiungere quindi al *dossier* raccolto da K. Hajdú, *Pachomios, Metropolit von Amaseia, als Handschriftenschreiber : seine Schrift und die Identität von PLP 22216 und PLP 22221*, in *BZ*, 94 (2001), pp. 564-579 ; Eadem, *Pachomios Calogerus und die Griechischkenntnisse des Johannes de Ragusio. Addendum*, in *BZ*, 95 (2002), pp. 69-71. È chiaro perciò che l'entrata PLP, 22217 deve essere unita alle 22216 e 22221.

Tav. 8 *Athous Vatopediou* 27, f. 255v.

La nota di Teodoro Chrysoberges (**d**), al di là dei problemi posti dalla lettura della data (in ogni caso, come abbiamo visto più in alto, Teodoro era a Costantinopoli nella primavera 1415), è diversa dagli *ex-libris* che abbiamo esaminato in precedenza per la sua collocazione e la sua forma, ma sembra piuttosto ad avvicinarsi alla notizia da lui apposta per l'acquisizione del codice nel *Venezia Marc. gr. Z* 29 (497), f. 437^{v}. Ma nel caso del manoscritto di Vatopedi si tratta di una nota di altra natura che sembra attestare la sua consultazione da parte di Teodoro Chrysoberges nella biblioteca del monastero domenicano di Pera durante la sua permanenza a Costantinopoli all'inizio della primavera 1415. Sempre a San Domenico di Pera il manoscritto fu utilizzato, una generazione dopo, da Pacomio. Con ogni probabilità, il manoscritto restò lì sino agli ultimi anni del regno di Mehmet II, quando il convento fu trasformato in moschea.

Antonio Rigo
Dipartimento di Studi Umanistici - Università Ca' Foscari, Venezia
arigo@unive.it

Summary

The article concentrates on three manuscripts once owned by the Greek Dominican Theodore Chrysoberges, *Firenze Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr*. 175 (AF 2575), *Venezia Marc. gr.* Z 162 (402), and *Venezia Marc. gr. Z* 29 (497). Some notes of the codices witness to the presence of Theodore both in Constantinople (1415) and Corfu (1419). In addition, the article deals with the manuscript *Athous Vatopediou* 27, which contains the note of possession of the convent of Saint Dominic in Pera, and those of Pachomios and Theodore Chrysoberges.

IL RACCONTO DI PRISCO DI PANION SUGLI AMBASCIATORI PERSIANI ALLA CORTE DI LEONE I: UN ESERCIZIO DI COMUNICAZIONE

Il presente studio prende ad oggetto un argomento storico, ma non intende leggerlo in relazione alla realtà soggiacente. Si propone invece una lettura critica di tre testi di uno stesso autore i quali, come si vedrà, possono essere messi in relazione tra loro e intendono descrivere in modo diverso lo stesso oggetto. Ci si occuperà dunque di comprendere, da un lato, in che modo sia possibile lavorare con la materia fattuale a livello comunicativo, al fine di dare un certo senso agli eventi. Dall'altro ci si chiederà se, attraverso l'analisi dei tre racconti e la messa in luce del loro coordinamento, sia possibile approfondire meglio il pensiero del loro autore, in relazione alla metodologia con cui egli si approccia al lavoro storico. Vedremo infine come l' approccio di Prisco trovi riscontro in alcune idee teoriche che, sulla storia, enuncia anche Eunapio di Sardi, quale esponente di una determinata temperie.

Si tratta del classico esempio di versioni divergenti, ma siccome il contesto della loro elaborazione è tale che esse si formano nello stesso ambiente culturale cui l'autore fa riferimento e partecipa, possono essere considerate come un'operazione storiografica nel suo momento embrionale, quando la realtà sotto gli occhi di tutti cerca di darsi un senso compiuto e lo cerca nelle opinioni dei contemporanei, piuttosto che nelle riflessioni degli storici. Attraverso di esse si può pertanto indagare la mentalità, le prospettive, il modo di ragionare, il modo di organizzare la comunicazione.

La convinzione imprescindibile per sostenere un tale approccio è che farsi un'idea anche di questi aspetti comunicativi può aiutare a distinguere in essi una diversa chiave per affrontare i fatti soggiacenti, considerando tali modalità fittizie come parte del quadro complessivo, non meno degli aspetti fattuali.

In concreto, si tratta di evidenziare che se l'autore, come in questo caso, racconta lo stesso fatto cambiando volta a volta le relazioni tra gli attori, per riscostruire la realtà soggiacente dal punto di vista di chi legge, non basta tener conto solo della lettera delle tre versioni, ma a questo confronto va aggiunto anche lo studio dell'interesse comunicativo dell'autore nell'averle recepite e rielaborate. Detto altrimenti, le contraddizioni nel confronto dei testi tra loro si rivelano, a uno sguardo che tiene in considerazione una

Byzantion 84, 297-328. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049186

prospettiva specificamente legata al metodo di comunicazione, solo apparenti e viceversa, testi che sembrano relativi a momenti e oggetti diversi, si rivelano raccontare la stessa realtà e si approfondiscono l'uno con l'altro, tutto ciò mentre l'autore non rimane indifferente a questo gioco, ma lo organizza per ricostruire una sua propria visione.

L'esempio che qui si esamina è stato scelto solo perché è assai raro, per il modo semplice e diretto in cui si presenta la questione che abbiamo delineato, cioè di uno stesso autore, uno stesso semplice episodio fattuale, ma tre diverse versioni. Altri casi si possono delineare altrove e ciò può restituire, forse, una più complessa prospettiva sul rapporto tra lo storico antico e la sua materia.

Lo storico di cui parliamo qui è Prisco di Panion.[1] La sua opera intera è nota già agli antichi come *Ἱστορία Βυζαντιακή*,[2] anche se il nome vero difficilmente poteva essere questo (dato che al suo tempo i Bizantini vengono ancora chiamati Ῥωμαῖοι), ma ad ogni modo è andata perduta. Di essa ci rimangono degli stralci, talvolta anche molto ampli, che sono stati raccolti cinque secoli dopo, per contribuire a comporre un'antologia dal titolo *Περὶ πρεσβειών*. Gli *Excerpta de legationibus* sono un testo di compendio, voluto a fini scolastici da Costantino VII Porfirogenito.[3] Il fine di

[1] Per i tre testi principali che qui si commentano adottiamo la versione più recente edita da P. Carolla, *Priscus Panita. Excerpta et fragmenta*, Berlin, 2008, fr. 31; 37; 41. Terremo comunque in conto e discuteremo le lezioni delle precedenti edizioni laddove sarà necessario e, per gli altri luoghi prisciani, accanto al numero di frammento, comune alla maggioranza delle edizioni (anche se non a quella di Blockley), apporremo la citazione dell'edizione di Dindorf, ancora diffusa. La numerazione dei frammenti segue quella già in precedenza fornita da C. Müller (*Fragmenta Historicorum Graecorum* I-V, Paris 1841-1938 = *FHG*), L. A. Dindorf (*Historici Graeci Minores* I-II, Lipsia, 1870-1887 = *HGM*) e F. Bornmann (*Prisci Panitae Fragmenta*, Firenze, 1979 = *PPF*). Non segue però quella di R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicizing Historians of the Late Roman Empire* I-II, Liverpool, 1989, le cui numerazioni corrispondenti dei tre passi in oggetto sono, rispettivamente, fr. 41, 47 e 51.

[2] Questo è il titolo che si legge nella Suida, *HGM*, I 275. La questione del titolo dell'opera storica di Prisco è controversa, per una disamina : Bornmann, *PPF*, XI-XV; E. V. Maltese *A proposito dell'opera storica di Prisco di Panion*, in *Quaderni di storia*, 5 (1979), pp. 297-320. Per ciò che riguarda l'autore, lo scopo della sua opera e le sue opinioni religiose: B. Baldwin, *Priscus of Panium*, in *Byz*, 50 (1980), pp. 18-61; R. C. Blockley, *The development of Greek historiography: Priscus, Malcus, Candidus*, in G. Marasco (ed.), *Greek and Roman historiography in late antiquity: fourth to sixth century A.D.*, Leiden, 2003, pp. 289-315.

[3] Per tutta la storia della tradizione testuale degli *Excerpta Constantiniana*, di cui quelli *de legationibus* sono una parte, divisi, forse però solo in qualche edizione dell'opera – non è infatti dimostrato che tale versione sia quella originaria –, in *ad Romanos* e *ad gentes*, si legga Bornmann, *PPF*, XVII-XXVIII; Dindorf, *HGM*, I XXVII-XXIX e LXXVII-LXXVIII; Blockley *Fragmentary Classicizing Historians*, 2, pp. 48-70. Per una disamina dei rapporti dei frammenti di Prisco all'interno di tale compilazione: Rohrbacher, *Historians of Late Antiquity*, Oxford, 2002, pp. 87-92; Baldwin, *Priscus of Panium*, 18-61. Una parte dell'opera prisciana ci perviene poi tramite gli *excerpta* costantiniani contenenti brani della *Cronaca* di

tale antologia doveva essere espresso nella sua introduzione, dal titolo: «Πῶς δεῖ πρεσβεύεσθαι καὶ πρεσβεύειν», ovvero fornire un manuale di esempi su come condurre un'ambasceria. In tal senso, l'opera presentava un originale modo di utilizzo della storia a fini pratici. Quello che però ci interessa in questa sede è come, nel caso in oggetto, di Prisco di Panion furono copiati tre passi distinti, che riguardavano lo stesso argomento, senza che né l'autore, né l'editore degli stralci abbia segnalato che si trattava di più versioni della stessa materia. Il nostro oggetto di indagine riguarda, in primo luogo, la differenza contenutistica tra questi tre passi. Nonostante lo scrittore sia lo stesso, i tre racconti presentano l'argomento sotto tre prospettive diverse, per certi versi incompatibili.

A rendere il confronto tra le tre versioni ancora più singolare, è il fatto che Prisco sta descrivendo un evento che doveva aver conosciuto non leggendolo su altri storici, ma per via diretta, se non di persona, tramite racconti di chi vi aveva partecipato.[4]

Il contesto della narrazione è il seguente. Siamo sotto il regno dell'imperatore d'oriente Leone (457-474 d.C.), mentre sui Persiani regna invece Pērōz[5] (457-484 d.C.). Lo stato delle fonti rende necessaria qualche elasticità, ad ogni modo i fatti di cui ci occupiamo sono collocati tra il 465 e il 470[6] e i due termini, *ante quem* e *post quem*, non possono essere comunque

Giovanni di Antiochia : U. Roberto, *Prisco e una fonte romana del V secolo*, in *Romanobarbarica*, 17 (2000-2002), pp. 117-159.

[4] S. Szadeczky-Kardoss, *Literarische Reminiszenz und historische Realität bei Priskos Rhetor (Fr. 30)*, in *Actes de la XIIe Conférence d'Études classiques Eirene, Cluj-Napoca, 2-7 octobre 1972*, Amsterdam, 1975, pp. 383-401 ritiene le informazioni sulla situazione del Caspio derivate dalle notizie portate dagli ambasciatori barbari alla corte di Leone. Sulle peculiarità dell' autopsia di Prisco, osservazioni interessanti le muove F. Bornmann, *Osservazioni sul testo dei frammenti di Prisco*, in *Maia*, 26 (1974), pp. 112-114 il quale insiste, fornendo esempi assai pertinenti, sugli aspetti di realtà trasfigurati dalla cultura retorica, la cui matrice è soprattutto erodoto-tucididea. È evidente che in alcuni luoghi Prisco traslittera ai suoi giorni eventi descritti dagli storici classici, ma è altresì vero che ciò non avviene mai a scapito della chiarezza della notizia fondamentale. Piuttosto, Prisco tende a far questo quando ritiene di non dover dare ulteriori spiegazioni sulla realtà fattuale, perciò si può "divertire" a tessere i suoi taciti rimandi letterari, sicuro che il suo lettore potrà apprezzarlo.

[5] Per le morfologie dei nomi persiani rimandiamo alle forme come si leggono in E. Yashater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, London, 1982-2005. Tra le altre, ci siamo serviti in particolare di due voci della suddetta enciclopedia, R. Schmitt, s.v. *Personal Names* I-VI e A. Shapur Shahbazi, s.v. *Sasanian Dynasty*.

[6] *PLRE* II, s.v. *Heraclius* 4, pp. 541-542 pone l'evento nel 468 (vedi nota 5 per le motivazioni). A lui fanno riferimento sia Blockley *Fragmentary Classicising Historians*, 2, pp. 398 n.177, così anche D. Braund, *Priscus on the Suani*, in *Phoenix*, 46 (1992), p. 63 e C. D. Gordon, *The Age of Attila*, Michigan, 1966, pp. 13; 117. Invece, E. V. Zeimal, *The Kidarite Kingdom in Central Asia*, in A. H. Dani - V. N. Masson (ed.), *History of Civilization in Central Asia*, 3, New Delhi, 1996, p. 125 pone la prima guerra di Pērōz nel 464-467; *The Huns, Rome and the Birth of Europe*, Cambridge, 2013, p. 37 pone la fine della guerra nel 469; M. Brosius, *The Persians: an introduction*, London, 2006, p. 152 la pone nel 465.

spostati oltre l'ambito 460-470 d.C.[7] A parte una vecchia questione riguardante i disertori della precedente doppia guerra romano-persiana, condotta dal predecessore di Leone, Teodosio II, rifugiatisi presso i Romani e di cui i Persiani cercano la restituzione, in questo caso gli ambasciatori ne pongono un'altra, che riguarda una richiesta di aiuto contro gli Unni Cidariti.[8] Prisco, nelle sue tre versioni del racconto, cerca di contestualizzare la risposta dell'imperatore romano; in due di esse, tale risposta imperiale è negativa su entrambi i fronti, sia per quanto riguarda i disertori, sia per quanto riguarda l'aiuto nella guerra agli Unni. La terza, come vedremo, è più complessa e fornisce al lettore anche notevoli difficoltà di esegesi.

I tre racconti possono in modo legittimo essere considerati sia tre versioni dello stesso avvenimento, sia tre casi diversi ma da riferirsi allo stesso contesto, ovvero quello delle relazioni diplomatiche romano-persiane a proposito della situazione geopolitica dell'area del Caspio e dell'Armenia sotto il regno di Leone. I primi due descrivono senz'altro la stessa circostanza,

[7] Malgrado rimanga la possibilità di sbagliare di qualche anno, si concorda di solito che la prima guerra di Pērōz agli Unni Cidariti si svolse nel 468-470. Tale termine è dato dal fatto che, come vedremo in uno dei testi che qui stiamo analizzando, la guerra coincide con un intervento del generale Eraclio in Armenia e costui, entro il 470, verrà poi inviato in Sicilia a combattere i Vandali, : Proc. 5.1.6.25; Theoph. Byz. Chr. AM 5963 = 470 d.C.; Giov. Anth. *FHG* IV fr. 210; *PLRE* II, s.v. *Heraclius* 4, pp. 541-542. La guerra non può inoltre essere cominciata prima del 460, perché Pērōz prende il potere nel 459, dopo aver sconfitto il fratello Ormisda, : Elis. 241-242; Lazar. 60; Tabar. 5.871-872. Eutich. 183.22-184.33 : A. LUTHER, *Die Syrische Chronik des Josua Stylites*, New York, 1997, pp. 108-109 n. 42. Infine, la fallimentare ambasciata del *patricius* Costanzo presso Edessa, connessa a questi fatti e riportata in Prisc. *HGM*, I 343, fr. 32, è datata al 464 d.C. : *PLRE* II s.v. *Constantinus*, p. 318. Sul regno di Pērōz : B. BURY, *History of the later Roman Empire from the death of Theodosius I to the death of Justinian*, 1, New York, 1958, pp. 6-8. Egli fu poi sconfitto e ucciso in una seconda guerra contro i Cidariti, nel 484 (PROCOP. 1.4.29; Joshu. Stilit. 7-8) : D. T. POTTS, *Nomadism in Iran: From Antiquity to the Modern Era*, Oxford, 2014, p. 144. Sul periodo di cui ci stiamo occupando, ma dal lato persiano : K. FARROKH, *Shadows in the desert. Ancient Persia at War*, Oxford, 2007, pp. 209-220; M. BROSIUS, *The Persians: an introduction*, London, 2006, pp. 152-154; B. DIGNAS - E. WINTER *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals*, Cambridge, 2007, pp. 34-37. Per i rapporti romano-persiani in questo periodo: R. C. BLOCKLEY, *The division of Armenia between Romans and Persians at the End of the Fourth Century AD*, in *Historia*, 36 (1987), pp. 222-234; IDEM, *East Roman Foreign Policy: formation and conduct from Diocletian to Anastasius*, Cairus, 1992, pp. 52-67; G. GREATREX, *The two fifth-century wars between Rome and Persia*, in *Florilegium*, 12 (1993), pp. 1-14.

[8] Sui Cidariti e sui rapporti tra questo popolo e i Persiani : ZEIMAL, *Kidarite Kingdom*, pp. 120-126; P. DOCHERTY, *The Khyber Pass: a history of empire and invasion*, New York, 2007, pp. 104-108. Bahrām V li aveva sconfitti nel 427 e ricacciati in Bactriana e Sogdiana. Ma nel 459 Pērōz si era servito di loro per sconfiggere il fratello e diventare imperatore (Tabari 5.872). Dalla loro collaborazione, nel 470 scaturisce un trattato di alleanza, che poi lo stesso Pērōz infrange, causando una nuova guerra, durante la quale viene sconfitto e ucciso, nel 484 (Josh. Stilit. 7-8). Suppone tre guerre di Pērōz contro gli Eftaliti B. A. LITVINSKY, *The Hephtalite Empire*, in IDEM (ed), *History of Civilizations of Central Asia*, 3, Paris, 1996, p. 139.

come riconosce anche R. C. Blockley.[9] Il terzo apparentemente riguarda una situazione diversa, ma implica le stesse circostanze, soltanto impostate da un altro punto di vista.[10]

Presentiamo dunque i tre testi in oggetto (per comodità di citazione li rinominiamo Testi I-III), alla cui traduzione abbiamo annesso alcune note esplicative del contesto storico. Il Testo III presenta una seria difficoltà ermeneutica, che ovviamente va discussa a parte. Poi si proseguirà con il confronto.

FR. 31 (41 BLOCKLEY)

Ἀφίκετο δὲ καὶ παρὰ τοῦ Περσῶν μονάρχου, τῶν τε παρ' αὐτοὺς καταφευγόντων ἐκ τοῦ σφετέρου ἔθνους, αἰτίαν ἔχουσα καὶ τῶν Μάγων τῶν ἐν τῇ Ῥωμαίων γῇ ἐκ παλαιῶν οἰκούντων χρόνων ὡς ἀπάγειν αὐτοὺς τῶν πατρίων ἐθῶν καὶ νόμων ἐθέλοντες καὶ τῆς περὶ τὸ θεῖον ἁγιστείας· παρενοχλοῦσι δὲ καὶ ἐς ἀεὶ καὶ ἀνακαίεσθαι κατὰ τὸν θεσμὸν οὐ συγχωροῦσι τὸ παρ'αὐτοῖς ἄσβεστον καλούμενον πῦρ· καί ὡς χρὴ τοῦ

[9] BLOCKLEY, *Fragmentary Classicizing Historians*, 2, p. 397 n. 170. Gli *Excerpta de Legationibus ad Gentes* la chiama Ἱστορία, gli *Excerpta ad Romanos* la intitolano Γωτική Ἱστορία, altrove la Suda stessa la intitola τὰ Ἀττιλικά. Per i dubbi sul titolo, ROHRBACHER *Historians of Late Antiquity*, p. 88.

[10] A conferma di questo, gioverà confrontare il terzo di questi testi prisciani con il resoconto fornito dallo PS.-ZACCARIA VII, pp. 21-22 : G. GREATREX *et al.*, *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor*, Liverpool, 2011, pp. 233-235, che pone l'episodio riferendolo ancora a Pērōz, ma sotto l'imperatore Anastasio (491-518). Siccome anche Mich.Sir. 9.7 (ed. J.-B. CHABOT, 2, Paris, 1901, pp. 154-155) e Giacobbe di Edessa, in. E. W. BROOKS, *Chronicon Iacobi Edesseni* in *Chronica minora*, 3 = *CSCO*, 5-6, Paris, 1905-1907, p. 199, par. 3 pongono la sconfitta persiana nel 502/505 d.C. (per lui il 175-178: l'anno 1 per Giacobbe è il 327/329 d.C.) : W. WITAKOWSKI, *The Chronicle of Jacob of Edessa*, in B. TER HAAR ROMENY (ed.), *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, Leiden, 2008, p. 38, si può pensare che questi tre autori abbiano variamente confuso due sconfinamenti degli Unni, uno avvenuto sotto Anastasio e Kawād, l'altro precedentemente, sotto Leone e Pērōz. Michele Siriaco consente di comprendere i termini della questione quando riferisce, sempre nello stesso luogo, un aneddoto che riguarda Pērōz, il quale è raccontato in modo pressoché identico da Ps-Zaccaria. L'evento, specie nella versione dello Ps.-Zaccaria, ha vari punti in comune con quello di Prisco, laddove mescola la minaccia cidarita, che evidentemente era ad oriente, ponendola invece in occidente, sul Caucaso. Questa contraddizione è sanata da vari autori moderni, i quali distinguono i due fronti: LUTHER, *Syrische Chronik*, p. 121 e G. GREATREX - S.N. LIEU, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, AD 363-630*, 2, London, 2002, pp. 59-60, dicono che vi fu un nuovo attacco sotto Anastasio, nel 504-505, mentre è chiaro che Pērōz non fu sconfitto dai Saraguri sul Caucaso, ma dagli Eftaliti in qualche località dell'odierno Uzbekistan. Per ulteriori conferme : A. KOLLAUTZ - H. MIYAKAWA, *Geschichte und Kultur eines völkerwaderungszeitlichen Nomadenvolkes: Die Jou-Jan der Mongolei und die Awaren in Mitteleuropa*, Berlin, 1970, 1, p. 127 ; A. LIPPOLD, s.v. *Hephtialitai*, in *RE Suppl.*, 14 (1974), pp. 127-137; LUTHER, *Syrische Chronik*, p. 110 n. 47. Doveva, in sostanza, esistere una tradizione relativa alla guerra ai Cidariti sotto Pērōz, che poi fu riutilizzata per descrivere la seconda guerra, sotto suo figlio Kawād.

Ἰουροειπαὰχ φρουρίου, ἐπὶ τῶν Κασπίων κειμένου πυλῶν, χρήματα χορηγοῦντας Ῥωμαίους ποιεῖσθαι ἐπιμέλειαν, ἢ γοῦν τοὺς φρουρήσοντας αὐτὸ στρατιώτας στέλλειν καὶ μὴ μόνους δαπάνῃ καὶ φυλακῇ τοῦ χωρίου βαρύνεσθαι· εἰ γὰρ ἐνδοῖεν, οὐκ εἰς Πέρσας μόνους, ἀλλὰ καὶ εἰς Ῥωμαίους τὰ ἐκ τῶν παροικούντων ἐθνῶν κακὰ ῥᾳδίως ἀφίκεσθαι· χρῆναι δὲ αὐτοὺς ἔλεγον καὶ χρήμασιν ἐπικουρεῖν ἐπὶ τῷ πρὸς Οὔννους πολέμῳ τοὺς Κιδαρίτας λεγομένους· ἔσεσθαι γὰρ σφίσιν, αὐτῶν νικώντων, ὄνησιν, μὴ συγχωρουμένου τοῦ ἔθνους καὶ ἐς τὴν Ῥωμαικὴν διαβαίνειν ἐπικράτειαν. Πάντων δὲ ἕνεκα Ῥωμαίων ἀποκριναμένων στέλλειν τὸν διαλεξόμενον τῷ Παρθυαίῳ μονάρχῃ· μήτε γὰρ φυγάδας εἶναι παρὰ σφίσι μήτε παρενοχλεῖσθαι τοὺς Μάγους τῆς θρησκείας περί, τὴν φυλακὴν δὲ τοῦ Ἰουρειπαὰχ φρουρίου καὶ τὸν πόλεμον τὸν πρὸς τοὺς Οὔννους, ὑπὲρ σφῶν αὐτῶν ἀναδεδεγμένους μὴ δικαίως χρήματα αἰτεῖν παρ'αὐτῶν.

Giunse anche un'ambasciata da parte del re persiano, a chiedere conto dei disertori rifugiatisi presso i Romani.[11] Dissero costoro che i Magi[12] vivevano

[11] Ovviamente la storia delle relazioni romano-persiane in questo periodo è complicata dal fatto che già prima di questi fatti sono avvenute altre due guerre. Sulla prima guerra (421-422 d.C.), le fonti sono Malc. *HGM*, I p. 385 fr. 1; Socr. Scol. 7.18; per la seconda (440-442 d.C.) Procop. 2.1 e Marcell. ad a. 441, : Th. MOMMSEN (ed.), *Chronica Minora*, Berlin, 1894, II, p. 80. Specie la prima guerra era animata da motivazioni ideologiche e religiose, posizioni intransigenti che erano destinate a condizionare anche i rapporti successivi tra le due potenze : K. G. HOLUM, *Pulcheria's Crusade, AD 421-422 and Ideology of Imperial Victory*, in *GRBS*, 18 (1977), pp. 153-172. Per una disamina dei rapporti tra Cristiani e Persiani, M. BROSIUS, *Persians*, pp. 193-194. In realtà, i Cristiani vennero perseguitati in quanto tali anche in Persia solo fino al 410, quando il sinodo tenutosi a Seleucia sancì una nuova alleanza con il regno persiano, anche in funzione filonestoriana e anticattolica : D. W. WINKLER, *The age of the Sassanians: until 651*, in W. BAUM - D. W. WINKLER, *The Church of the East. A concise history*, London, 2003, pp. 19-28. Nel 421-422, il re Bahram riaprì le ostilità con i Romani, accusandoli di aver dato rifugio ad alcuni cristiani che avevano perseguitato gli zoroastriani. Si trattava forse poco più che di un pretesto di guerra : A. D. LEE, *Pagans and Christians in Late Antiquity: a Sourcebook*, New York, 2006, pp. 171-173. Il trattato di pace che ne seguì, ribadiva la reciproca libertà di culto, FARROKH, *Shadows in the desert*, p. 209. Sulla guerra tra Teodosio II e Bahram : A. D. LEE, *War in Late Antiquity: a social history*, London, 2009, pp. 205-211; A. KALDELLIS, *Procopius of Caesarea: a Tyranny, History and Philosophy at the end of antiquity*, Philadelphia, 2004, pp. 67-93; HOLUM, *Pulcheria's Crusade*, pp. 153-172; B. CROKE, *Dating Theodoret's Church History and Commentary on the Psalms*, in *Byz*, 54 (1984), pp. 59-74.

[12] Per una descrizione della setta dei *Magousaioi* : Basil. Ep. 258.4, anche se il luogo di Prisco, con questa dicitura, si riferisce a tutti gli zoroastriani, LEE, *Pagans and Christians*, p. 171. Abbiamo conoscenza della presenza di comunità zoroastriane anche all'interno dei confini romani : Strab. 15.3.15 : J. ROSE, *Zoroastrianism: an Introduction*, New York, 2010, p. 101, nonché di occasionali reciproche persecuzioni tra le due religioni. Ma in generale i rapporti religiosi non erano sempre conflittuali e, almeno nelle zone di confine, non solo si era propensi a praticare liberamente il proprio culto, ma nei culti locali cominciarono presto ad avvertirsi scambi e mutuazioni : R. WATERFIELD, *Christians in Persia : Assyrians, Armenians, Romans, Catholic and Protestants*, New York, 1973, *passim*; D. S. NIGOSIAN *Zoroastrian Faith: Tradition and Modern Research*, Toronto, 1993, pp. 36-38; W. BALL, *Rome in the East: the Transformation of an Empire*, London, 2000, pp. 121-122. I Cristiani vennero ufficialmente perseguitati dal regime persiano sotto Shapur II, come testimoniano gli *Acta*

su territorio romano dai tempi più antichi, ma ciò nonostante (i Romani) volevano sottrarli ai costumi patrii e alle loro leggi e molestare il loro rito divino. Essi non erano tuttavia d'accordo, secondo il trattato, a rendere impuro il fuoco che essi ritenevano sacro, perciò (i Persiani) volevano che i Romani prendessero in carico, fornendo denaro, la rocca di *Iuroeipaach*,[13] ai confini

Martyrum, ma sotto i re successivi i rapporti con il clero cristiano erano stati improntati a maggiore tolleranza, dovuta anche al diffondersi del nestorianesimo, che non veniva visto come nemico dalle autorità persiane : DIGNAS - WINTER, *Rome and Persia*, pp. 35-36. Le fonti cristiane riportano Yazdegerd I addirittura come un sovrano cristiano, comunque assai vicino al clero locale e con solidi contatti con i vescovadi orientali. Sotto di lui si tiene il primo concilio della chiesa persiana a Seleucia (410) e viene emesso un editto di tolleranza sul modello di quello di Costantino. Ma la tolleranza è messa alla prova con il suo successore Bahrām V, quando i Cristiani danno luogo ad azioni di intolleranza contro gli zoroastriani (danno fuoco a un tempio presso Hormozd-Ardešhir). Alcuni cristiani si rifugiano nei confini dell'impero romano e così Bahrām ne chiede la restituzione. Non concessa quest'ultima, si giunge alla prima guerra con Teodosio II. La fine della guerra porta a nuove disposizioni di tolleranza. Un nuovo concilio a Markabta (424) sancisce l'indipendenza del clero persiano da quello siriano (dove il primo si distingue per il suo dualismo più accentuato, di matrice nestoriana) : WINKLER, *Sassanians*, pp. 19-21. Yazdegerd II torna poi a perseguitare i Cristiani : R. N. FRYE, *The political history of Iran under the Sasanians*, *The Cambridge History of Iran*, 3.1, Cambridge, 1983, pp. 146-148, ma ciò è dovuto per lo più a un dissidio sorto con i principi armeni, che si organizzano militarmente in difesa della loro indipendenza, prendendo la loro religione a pretesto. Quando però essi (in particolare nel 450, ma anche prima) cercheranno di coinvolgere Teodosio e Marciano nella loro guerra, gli imperatori si rifiuteranno di intervenire (Lazar. 2.133).

[13] Il nome esatto di questa rocca non si trova in altri autori, ma la situazione di tensione tra Romani e Persiani per il controllo delle *Portae Caspiae* è ad esempio nota a Giov. Lid. *Mag*. 11.53 e a Procop. 2.1. Che dovesse trovarsi sul Caspio e non altrove, è evidenziato da ciò che sappiamo a proposito degli Onoguri e Saraguri, che vi giunsero spinti dagli Avari, dunque dalla Sarmazia : Prisco fr. 30 e Ps.-Zaccaria 7.21-22 in GREATREX *et al.*, *Pseudo-Zachariah Rhetor*, p. 447. La zona era rimasta formalmente ai Romani dopo il trattato stipulato da Gioviano nel 363, ma era stata poi oggetto di contesa negli anni successivi, tra Valente e Shapur II (Amm. Marc. 27.12.1-2; 27.30.2-3). La situazione di ambiguità di appartenenza non era venuta meno nemmeno con le due guerre di Teodosio II; si era verosimilmente raggiunto un equilibrio precario, per cui il possesso delle rocche era forse formalmente romano, ma il territorio era controllato dai Persiani : DIGNAS - WINTER, *Rome and Persia*, pp. 192-194; E. K. CHRYSOS, *Räumung und Aufgabe von Reichsterritorien. Der Vertrag von 363*, in *Bonner Jahrbücher*, 193 (1993), pp. 165-202. Analoga ambiguità, del resto, doveva riguardare anche parte dell'Armenia : E. K. CHRYSOS, *Some Aspects of Roman-Persian Legal Relations*, in *Κληρονομία*, 8 (1976) pp. 1-48.; R. C. BLOCKLEY, *The Romano-Persian peace treaties of AD 299 and 363*, in *Florilegium*, 6 (1984), p. 36; IDEM, *The division of Armenia between Romans and Persians at the End of the Fourth Century AD*, in *Historia*, 36 (1987), pp. 223-226. Opinioni diverse da queste, sulla posizione geografica delle *Portae Caspiae*, sono state puntualmente registrate da N. BIFFI, *Il Medio Oriente di Strabone: libro XVI della Geografia*, Bari, 2002, pp. 153-154. Sulla base di vari autori antichi (Strab. 16.1.17; Ecat. *FHG* I B p. 13 n. 186; Plin. NH 6.40; 43; Arr. Alex. 3.20.2), questo studioso le pone presso la moderna località di Eivanaki, a sud-est dell'odierna Teheran, quindi sul lato meridionale del Caspio, a 500 stadi dall'antica Arsacia (Rhagai). Se così fosse, però, il racconto di Prisco non avrebbe alcun senso. È possibile forse che la nozione di *Portae Caspiae* sia potuta cambiare con i successivi restringimenti, a danno dei Romani, del confine romano-persiano. Inoltre lo stesso N. BIFFI sostiene che Strabone tragga le sue notizie dagli alessandrografi : anche H. L. JONES, *The Geography of Strabo*, Cambridge, 1969^{5}, 1, p. 328; R. SYME , *Anatolica:*

dei Caspii,[14] oppure inviassero un loro esercito a difenderla, affinché non gravasse solo su di loro la spesa e la difesa di quel territorio. Se avessero ceduto, non solo per i Persiani, ma anche per i Romani sarebbero giunte le sciagure che già affliggevano quelli del luogo. Bisognava poi rifornirli di denaro per apprestare la guerra agli Unni Cidariti, come venivano chiamati. Se l'avessero vinta, sarebbe andato anche a vantaggio dei Romani, se quel popolo non si fosse messo anche lui a passare attraverso i dominii di Roma. I senatori romani all'unanimità decisero che si mandassero ambasciatori al re dei Parti. Disertori essi non ne avevano; i Magi, non li avevano certo infastiditi nella loro superstizione. Quanto al controllo della rocca di Iuroeipaach e alla guerra contro gli Unni, tutto ciò riguardava loro (i Persiani) e chiedere denaro ai Romani non era corretto.

Fr. 37 (47 Blockley)

Ὅτι Σαράγουροι Ἀκατίροις καὶ ἄλλοις ἔθνεσιν ἐπιθέμενοι, ἐπὶ Πέρσας ἐστράτευον· καὶ πρότερον μὲν ἐπὶ Κασπίας παρεγένοντο πύλας καὶ φρουρὰν Περσικὴν ἐν αὐταῖς ἐγκαθεστῶσαν εὑρόντες, ἑτέραν ὁδὸν ἐτράποντο, δι' ἧς ἐπὶ τοὺς Ἴβηρας ἐλθόντες τήν τε αὐτῶν ἐδῄουν καὶ τὰ Ἀρμενίων χωρία κατέτρεχον, ὥστε Πέρσας πρὸς τῷ πολέμῳ τῶν Κιδαριτῶν τῷ πάλαι αὐτοῖς συστάντι καὶ ταύτην εὐλαβουμένους τὴν

studies in Strabo, Oxford, 1995, pp. 42-44. L'ambiguità testuale riguardo le *Portae Caspiae* ha anche a che fare con il modo con cui è stato tramandato il racconto. Anche nello Ps-Zach. 7.21 si dice che «gli Unni passarono le Porte» ma, come fa notare Greatrex *et al.*, *Pseudo-Zachariah Rhetor*, pp. 447-448, anche i Sabiri che vivevano sul Caucaso erano una stirpe di razza unna e i Persiani si potevano sentire attaccati da entrambi i lati.

[14] La situazione territoriale in Armenia, ormai già segnata dopo la pace di Gioviano del 363 (Amm. Marc. 25.7.12; 26.4.6; Zos. 4.4.1; Faus. Byz. 4.21), dopo qualche vano tentativo di rivincita da parte di Valente era stata fissata da Teodosio I tra il 384 e il 387, con una serie di incontri tra le due diplomazie, sotto il regno di Shapur III (Socr. Schol. 5.12; Chr. Pasch. ad Ol. 291; Lib. Or. 19.62; 20.47; Oros. 7.34.8), le quali sancivano inoltre la divisione dell'Armenia in due sfere di influenza distinte (Lazar. 1.6). Le due guerre di Teodosio II (Socr. Scol. 7.17; Procop. 1.2; Malc. *HGM*, I p. 385 fr. 1), pur vinte, non modificheranno di fatto tale situazione. Ad ogni modo, è generalmente condivisa la visione per cui Romani e Persiani non si spartirono in modo rigido le sfere di influenza, ma preferirono agire nella regione per mezzo di nobili locali (*naxarar*) dotati di qualche autonomia, fino alla morte di Aršak III nel 387. In seguito, la nobiltà locale fu integrata nelle strutture istituzionali dei rispettivi imperi. Dal lato romano veniva nominato un *comes Armenniae*, mentre i Persiani rovesciarono l'ultimo sovrano armeno Adrašir IV nel 428 e lo sostituirono con un regolare *marzban* persiano. Teodosiopoli e Artaxata erano considerate probabilmente le due sedi rispettive di confine, come si deduce da Procop. De Aed. 3.1-2. Quanto invece a *CJ* 4.63.4, il testo non pare affermare, come ritiene Blockley, che Artaxata e Nisibi siano controllate dai Romani, ma soltanto che ai Romani è fatto divieto di commerciare con città persiane diverse da quelle, ovvero che la merce persiana è ammessa solo se viene da lì, quindi i mercanti sono autorizzati a dire che la loro merce di origine persiana in realtà è armenica e quindi ammessa; viceversa, se lo stato vuole requisire dei beni, basta che dica che sono di provenienza persiana e può requisirli d'ufficio : Blockley, *Division of Armenia*, pp. 222-234; Chrysos, *Romano-Persian Relations*, pp. 32-45; B. Gutmann, *Studien zur römischen Aussenpolitik in der Spätantike (364-395 n. Chr.)*, Bonn, 1991, pp. 226-232.

ἔφοδον, παρὰ Ῥωμαίους πρεσβεύσασθαι καὶ αἰτεῖν χρήματα σφίσιν αὐτοῖς δίδοσθαι ἢ ἄνδρας πρὸς φυλακὴν τοῦ Ἰουροειπαὰχ φρουρίου καὶ λέγειν ἅπερ αὐτοῖς πολλάκις εἴρητο πρεσβευομένοις· ὡς αὐτῶν ὑφισταμένων τὰς μάχας καὶ μὴ συγχωρούντων τὰ ἐπιόντα ἔθνη βάρβαρα πάροδον ἔχειν, ἡ τῶν Ῥωμαίων ἀδῄωτος διαμένει χώρα· τῶν δὲ ἀποκριναμένων ὡς ἕκαστον ἀνάγκη, τῆς οἰκείας ὑπερμαχοῦντα γῆς, τῆς σφετέρας φρουρᾶς ἐπιμελεῖσθαι, πάλιν ἄπρακτοι ἐπανέζευξαν.

Quanto ai Saraguri, si opposero agli Acatiri e ad altri popoli e recarono guerra ai Persiani. Si volsero dunque dapprima alle Porte del Caspio. Ma siccome si imbatterono in una rocca persiana che faceva resistenza, cambiarono strada e cercarono un'altra via; giunsero dunque presso gli Iberi e devastarono la loro terra, poi percorsero la terra degli Armeni. Finché poi i Persiani, per precauzione contro l'assalto, inviarono un'ambasceria (ai Romani) per chiedere sostegno alla guerra che essi già da prima avevano intrapreso contro i Cidariti; siccome erano loro a sbarrare l'accesso verso l'impero romano, chiedevano che fosse loro dato del denaro, oppure uomini per difendere la rocca di Iuroeipaach. Chiedevano ciò che più volte era stato detto anche agli ambasciatori, ovvero che il territorio romano sarebbe rimasto incolume se si fossero sostenute le dovute battaglie e non si fosse accordato l'accesso ai popoli barbari. Ma i Romani risposero che ognuno ha l'obbligo di combattere per la terra che gli appartiene e che si occupassero loro delle loro rocche; perciò, gli ambasciatori se ne tornarono indietro.

Fr. 51 (51 Blockley)

Ὅτι μεγίστης πρὸς τὸ Σουάνων[15] ἔθνος Ῥωμαίοις τε καὶ Λαζοῖς ὑπαρχούσης διαφορᾶς καὶ σφόδρα ἐς τὴν τοῦ *σώματος τῶν Σουάνων συνισταμένων μάχην καὶ Περσῶν δὲ ἐθελόντων αὐτῷ πολεμεῖν διὰ τὰ φρούρια, ἅπερ Σουάνων ἀφῄρηντο, πρεσβείαν ἔστελλεν, ἐπικούρους

[15] Sulla critica testuale si segnala la parola «Σουάνων», nei codici con una sola ν, mentre con due ν in Dindorf. La *crux*, che secondo tutti gli editori, compreso Blockley, riguarda solo la parola incomprensibile «σήματος», per Dindorf riguarda tutta la riga, fino a «μάχην». Carolla segue Bornmann, il quale legge «σώματος» nel manoscritto B, ma questo non migliora il senso. Solo Dindorf vede poi un'altra *crux* anche prima dell'altro «μάχην», alla fine del passo. Infine, Blockley segue Hoeschel a leggere, contro i codici, «τούτων ἀγγελθέντων» e non «τῶν ἀγγελθέντων». Braund [n.4] p. 63 osserva che il testo presenta una menda : «ἅπερ <ὑπὸ> τῶν Σουάνων ἀφῄρηντο». A seconda che si aggiunga o si lasci il testo senza correzione, il senso cambia. La menda risale a I. Bekker, poi fu adottata da Müller, *FHG* IV p. 109, fr. 41. Da lì la riprende Dindorf, *HGM*, I p. 349 fr. 41, poi Blockley, *FLRE*,1, p. 358. Non la riporta invece C. de Boor, *Excerpta de legationibus*, 1, Berlin, 1903, p. 590 n.22. Ovviamente, nella interpretazione di Braund, è fondamentale che la menda non compaia, perché solo così regge l'idea che l' «αὐτῷ» sia riferito a un capo dei Lazi: i Persiani gli fanno guerra perché ha preso le *Portae Caspiae*. L'interpretazione che si accoglie qui, cioè che a inviare l'ambasciata siano i Persiani e che l' «αὐτῷ» sia riferito al «τὸ Σουάννων ἔθνος», rende piuttosto indifferente che si mantenga o meno la menda di Bekker, anche se tenerla ci dà il senso dell'allarme persiano e ben si concilia con ciò che lamentano i Persiani nel Testo I : se i Romani non sono riusciti (o non riusciranno) a tenere le *Porte Caspiae*, ci penseranno i Persiani.

αὐτῷ διαπεμφθῆναι παρὰ βασιλέως αἰτῶν ἐκ τῶν παραφυλαττόντων στρατιωτῶν τὰ Ἀρμενίων ὅρια τῶν Ῥωμαίοις ὑποτελῶν, ἐφ' ᾧ προσχώρων ὄντων ἑτοίμην ἔχειν βοήθειαν καὶ μὴ κινδυνεύειν τοὺς πόρρωθεν ἀπεκδεχόμενον ἢ παραγενομένων ἐπιτρίβεσθαι δαπάνῃ, τοῦ πολέμου, ἂν ὅυτω τύχῃ, διαναβαλλομένου καθάπερ ἤδη πρότερον ἐγεγόνει. Τῆς γὰρ σὺν Ἡρακλείῳ ἀπεσταλμένης βοηθείας καὶ Περσῶν καὶ Ἰβήρων, τῶν, αὐτῷ ἐπαγόντων τὸν πόλεμον, πρὸς ἑτέρων ἐθνῶν τότε ἀπασχοληθέντων μάχην, τὴν συμμαχίαν ἀπέπεμψεν, ἀσχάλλων ἐπὶ τῇ τῶν τροφῶν χορηγίᾳ, ὥστε αὖθις, τῶν Πάρθων ἐπ' αὐτὸν ἀναζευξάντων, Ῥωμαίους ἐπικαλέσασθαι. Τῶν δὲ στεῖλαι τὴν βοήθειαν ἐπαγγειλαμένων καὶ ἄνδρα τὸν αὐτῆς ἡγησάμενον, παρεγένετο καὶ Περσῶν πρεσβεία, ἀγγέλλουσα τοὺς Κιδαρίτας Οὔννους ὑπ' αὐτῶν κατηγωνίσθαι καὶ Βαλαὰμ πόλιν αὐτῶν ἐκπεπολιορκηκέναι· ἐμήνυον δὲ τὴν νίκην καὶ βαρβαρικῶς ἐπεκόμπαζον, τὴν παροῦσαν αὐτοῖς μεγίστην δύναμιν ἀποφαίνειν ἐθέλοντες, ἀλλὰ αὐτοὺς παραυτίκα τῶν ἀγγελθέντων ἀπέπεμπε βασιλεύς, ἐν μείζονι φροντίδι τὰ ἐν Σικελίᾳ συνενεχθέντα ποιούμενος.

Cominciò allora un grave dissidio tra Romani e Lazi da un lato e popolo degli Svanni dall'altro, *tanto che gli Svanni scesero anche loro in guerra*. Siccome poi i Persiani volevano combattere con "lui", per via di una rocca che era stata sottratta (d)agli Svanni, dunque "egli" inviò un'ambasciata, affinché chiedesse all'imperatore che venissero mandate delle truppe, di quelle che proteggono i confini dell'Armenia soggette ai Romani in modo che, una volta che fossero giunti presso di lui, avrebbero avuto un solido aiuto e non si dovesse rischiare, facendoselo magari venire di lontano; oppure, una volta lì, li si dovesse anche rifornire, qualora la guerra fosse andata per le lunghe, come già era avvenuto in precedenza. Dopo che era già stato inviato l'aiuto insieme ad Eraclio, sia i Persiani che gli Iberi, mentre ancora conducevano la guerra "a quello", ne furono distratti a causa di altri popoli e quindi "egli", poiché era preoccupato dal rifornimento di vettovaglie, sciolse l'alleanza; poi, poiché ancora una volta i Persiani muovevano il campo contro di "quello", di nuovo "egli" mandò a chiamare i Romani.
Questi ultimi, in realtà, avevano annunciato degli aiuti con un capo a condurli, ma poi era giunta un'ambasciata persiana ad annunciare che gli Unni Cidariti erano ormai alle strette grazie al loro intervento, che la città di Balaam era sotto assedio; in seguito, annunciarono anche la vittoria e se ne vantavano, come sono soliti fare i barbari, come a voler mostrare quanto era grande il loro esercito. L'imperatore, allora, subito ritrasse quanto annunciato. Era maggiormente preoccupato da ciò che avveniva in Sicilia.

La traduzione del fr. 51 Blockley e il ruolo di Lazi e Persiani

Questo ultimo testo presenta a chi si è cimentato nell'interpretarlo alcune difficoltà; oltre alle mende, le quali si manifestano in punti assai rilevanti per un'adeguata comprensione, appare evidente che l'epitomatore ha riassunto e compilato l'originale in modo non proprio eccellente. Richiamiamo

questa vecchia questione, per poi poter integrare il testo con gli altri, in un'analisi complessiva.[16]

La lacuna dopo appena le prime parole del testo evidentemente nasconde qualcosa d'importante per la comprensione, ma finora non c'è stato verso di colmarla. Del resto, la questione principale è però che l'epitomatore non ha ritenuto di doverci comunicare il nome proprio di chi, all'inizio del testo, invia l'ambasciata ai Romani per farsi aiutare nella guerra, dato che anche i Persiani, dice il testo, recano guerra a lui («αὐτῷ»). Infatti, il testo dice: «καὶ Περσῶν δὲ ἐθελόντων αὐτῷ πολεμεῖν διὰ τὰ φρούρια ... πρεσβείαν ἔστελλεν».

Ora, chi è il soggetto sottinteso di «πρεσβείαν ἔστελλεν» e chi si vuole indicare con l' «αὐτῷ»? C. D. Gordon, seguito anche da F. Bornmann, ritiene che sia il soggetto dell'azione, sia l'«αὐτῷ» siano riferiti a «the king of the Suani», mentre Blockley rigetta questa lettura, in quanto se gli Svanni sono in guerra contro i Romani, è inverosimile che, per paura dei Persiani, cerchino un'intesa con il popolo con cui sono proprio in quel momento in guerra. Questa linea argomentativa è stata più recentemente difesa anche da D. Braund, più o meno con la stessa argomentazione: «He cannot be the Suanian, for he envisages help from the Byzantines, at a time when the Byzantines were in serious dispute with the Suani». L'osservazione è pertinente e va accolta, anche se bisogna tener presente due fattori: 1) la situazione geopolitica del Caucaso nella seconda metà del V sec. d.C. è assai fluida; non è detto che sia le *Portae Caspiae* che Trapezo potessero essere attaccate in un certo momento, anche molto breve, e poi lasciate andare in un altro; le fonti non sono vincolate a rendere conto di tutti i singoli passaggi di mano delle fortezze del Caspio: ne riportano alcuni, altri possiamo solo immaginarli; 2) Finché si rimane dentro il testo, bisogna accettare il fatto che esso, per come ci è stato tramandato, non fornisce un soggetto esplicito per «πρεσβείαν ἔστελλεν», quindi se un'ipotesi è in astratto possibile, essa deve rimanere aperta. Nel caso specifico, le *Portae Caspiae* sono indicate come rivendicate dai Persiani, perciò non è escludibile a priori che, vistisi attaccare sia dai Romani che dai Persiani, gli Svanni abbiano tentato un accordo con i nemici della prima ora. Piuttosto, una difficoltà nella versione di Gordon e Bornmann è che i Romani, in cambio di un eventuale aiuto agli Svanni, non abbiano in quel caso chiesto esplicitamente, come condizione, una sospensione da qualsiasi conflitto o

[16] Sulla questione si mettono a confronto la traduzione di GORDON, *Age of Attila*, p. 13, la diversa interpretazione di BLOCKLEY, *Fragmentary Classicizing Historians*, 1, p. 398 n. 177e lo studio di BRAUND, *Priscus on the Suani*, pp. 62-65.

sconfinamento, o comunque non si accenni al cambio di posizione nei confronti dei Romani.

Blockley e Braund propendono invece verso un'altra soluzione, ovvero che il soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν» sia «the ruler of Lazi».

Costui chiede aiuto ai Romani, perché i Persiani intendono far guerra «αὐτῷ». E sarebbe egli il soggetto sia, in un primo momento, di «πρεσβείαν ἔστελλεν», sia, quando i Persiani se ne vanno, di «συμμαχίαν ἀπέπεμψεν». E ancora, infine, quando i Persiani ritornano, sempre lui sarebbe il soggetto di «Ῥωμαίους ἐπικαλέσασθαι».

A questa tesi Blockley reca anche due pezze di appoggio, che però sono forse discutibili.

La prima è in Menandro Protettore (*FHG* IV 217 fr. 11), dove si afferma che gli Svanni sono sudditi dei Lazi. Lo studioso ne deduce che, siccome gli Svanni avevano preso alcune rocche persiane, i Persiani avrebbero potuto chiederne conto ai Lazi i quali, a loro volta, potrebbero aver inviato l'ambasceria ai Romani, in cerca di protezione.

Ma il frammento di Menandro, assai lungo e complesso, presenta qualche aspetto controverso. Esso descrive una complicata trattativa romano-persiana sull'attribuzione della sovranità sugli Svanni. Al di là dell'affermazione specifica citata a confronto da Blockley, tale sovranità, nel passo in oggetto, è dagli attori stessi che lo impersonano ritenuta discutibile. Infatti, la citazione pronunciata dall'ambasciatore romano che attira l'attenzione di Blockley: «Οἱ δὲ Λαζῶν βασιλεῖς οἵ γε βασιλίσκους ἐπέτησαν Σουάνοις», viene poche righe dopo smentita dall'imperatore persiano e il suo è un rifiuto argomentato: i documenti che i Romani presentano, da Teodosio II a Leone, indicano la sottomissione ai Lazi solo di alcuni re, non di altri. Inoltre, poco prima l' ambasciatore persiano afferma (*FHG* IV p. 211): «Αὐτόνομοι γεγόνασι Σουάνοι, καὶ πώποτε τῇ Κόλχων ὑπεκλίθησαν ἀρχῇ». L'affermazione persiana è assai precisa e non è smentita a dovere. La risposta dell'ambasciatore romano a questa chiarissima affermazione, infatti, non è conseguente ed è priva di argomenti: «σήμανον ὡς ἀποδίδως μοι Λαζικήν». Che la Svannia sia parte della Lazica è appunto l'oggetto del contendere, perciò affermarlo senza alcuna ulteriore argomentazione non è sufficiente a togliere i dubbi, anzi semmai li accresce. Ovviamente, qui in questione non è cosa si dissero effettivamente i due ambasciatori, quanto il fatto che Menandro Protettore non abbia alcun argomento serio a sostegno della tesi che la Svannia sia parte integrante della Lazica, mentre ne ha del contrario, ponendolo in bocca al Persiano. Se avesse avuto qualcosa a favore di quella tesi, l'avrebbe senz'altro ricordato.

Il secondo passo citato a confronto è quello, già ricordato, di Giovanni di Antiochia (*FHG* IV 617 fr. 206.2 = Exc. De ins. 90): «Ἐστέλλετο δὲ καὶ

κατὰ Τζάνων βοήθεια ληιζομένων τὰ περὶ τὴν Τραπεζούντα χωρία». Senz'altro, tale testo dimostra che gli Svanni attaccarono la città romana di Trapezo, in un'epoca probabilmente non lontana e forse proprio connessa agli eventi di cui si parla qui. Ma ancora una volta, ci troviamo di fronte a un'affermazione priva di complemento d'agente. «Ἐστέλλετο βοήθεια», da parte di chi?

Se lo si legge per intero, il frammento afferma che Zenone, all'epoca console e genero dell'imperatore Leone (siamo nel 467), inviò delle truppe contro un predone di nome Papirio e, continua, «ἐστέλλετο δὲ καὶ κατὰ Τζάνων βοήθεια…». Cosa vieta, pertanto, che a mandare questi aiuti a Trapezo contro gli Svanni non siano gli stessi Romani? Inoltre, anche se è possibile relazionare questo passo con quello di Prisco, non c'è nulla che possa provare tale relazione. Il rischio che Blockley corre nel farlo è quello di creare una struttura logica dove le due incertezze si provano a vicenda.

Al di là di tali difficoltà, bisogna tuttavia ammettere che l'interpretazione del passo prisciano, dove il re dei Lazi è il soggetto del «πρεσβείαν ἔστελλεν» è assai semplice e, come spesso accade alle versioni semplici, si fa assai suggestiva.

E infatti Braund, il quale ha ripreso la questione interpretativa di questo brano prisciano, nonostante si renda conto delle difficoltà opponibili alla lettura data da Blockley al passo di Menandro Protettore e dichiari «less than secure» la sottomissione degli Svanni ai Lazi, tuttavia ancora si dichiara convinto che siano i Lazi a inviare l'ambasciata ai Romani.

E però, non è che Braund possa escludere altre interpretazioni del passo. Perché, quando lo studioso afferma che «there seems to be no alternative» e «nothing in the circumstantial detail renders that identification implausible», se da un lato sta affermando una possibilità che va riconosciuta, ciò nonostante le sue argomentazioni non sono ancora abbastanza rigorose per chiudere il caso. Vediamo perché.

Riprendiamo la frase contesa del passo prisciano:

> Περσῶν δὲ ἐθελόντων αὐτῷ πολεμεῖν διὰ τὰ φρούρια, ἅπερ [ὑπὸ] τῶν Σουάν(ν)ων ἀφῄρηντο, πρεσβείαν ἔστελλεν….

Gordon e Bornmann da un lato, Blockley e Braund dall'altro, non sono d'accordo sul soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν». Il primo lo identifica con il re degli Svanni, gli altri due con il re dei Lazi. Ma su un punto sono tutti e tre d'accordo, cioè che il soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν» sia lo stesso personaggio indicato dall' «αὐτῷ». Di questa soluzione si può dire che sia semplice, ma non che sia obbligatoria.

Infatti, non c'è alcun obbligo che il personaggio cui si fa riferimento con l'«αὐτῷ» sia lo stesso cui fa riferimento il soggetto di «πρεσβείαν

ἔστελλεν». Avremmo tale obbligo se non avessimo, nella frase precedente, un sostantivo cui coordinare l' «αὐτῷ». Ma noi questo sostantivo ce l'abbiamo. Esso è «τὸ Σουάννων ἔθνος». Cosa vieta di pensare che colui il quale «πρεσβείαν ἔστελλεν» voglia farlo dal momento che i Persiani fanno guerra «al popolo degli Svanni», di cui si è appena parlato? Tale possibilità deve rimanere aperta.

Quanto poi al soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν», esso non può essere, ovviamente, il Bizantino perché quello è il destinatario dell'ambasciata. Ma perché, invece, non potrebbe essere lo stesso Persiano? Risponde Braund : «since he [the individual in question] went to war with both those peoples [Persians and Iberians]». Ma a questa risposta è ancora possibile replicare. Infatti, abbiamo visto che non c'è nulla, in quel punto preciso del testo, ad implicare che il soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν» debba essere la stessa persona fisica indicata dall' «αὐτῷ». E, se è così, non è obbligatorio che il soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν» sia in guerra con Persiani e Iberi.

Se supponiamo, poi , che l' «αὐτῷ» non si riferisca a una persona fisica, ma che sia un dativo neutro e si riferisca, quindi, al «τὸ Σουάννων ἔθνος», cosa vieta che, da un lato, entrambi gli «αὐτῷ» presenti nel testo – come anche l' «ἐπ' αὐτὸν» più oltre – siano il «popolo degli Svanni» e che, dall'altro, il soggetto di «πρεσβείαν ἔστελλεν», poi di «συμμαχίαν ἀπέπεμψεν» e infine di «Ῥωμαίους ἐπικαλέσασθαι» sia, piuttosto, l'imperatore persiano? Lo stesso «αὐτῷ» compare anche più giù nel testo, quando dice che il soggetto in questione «συμμαχίαν ἀπέπεμψεν», quando «καὶ Περσῶν καὶ Ἰβήρων τῶν *αὐτῷ* ἐπαγόντων τὸν πόλεμον πρὸς ἑτέρων ἐθνῶν τότε ἀπασχοληθέντων μάχην».

Non si contraddice la lettera del testo se i due «αὐτῷ» e l' «ἐπ' ἀυτόν» a fine testo indichino «il popolo degli Svanni». Tanto più che, più oltre, il riassunto ripete con altre parole lo stesso concetto. I Romani hanno inviato Eraclio con un esercito, ma giunge la «Περσῶν πρεσβεία» a dire che con la guerra ai Cidariti il punto critico è superato, quindi i Persiani richiamano i Romani ai primitivi obiettivi. Se le cose stessero così, la situazione è in sostanza la stessa raccontata negli altri due passi che stiamo commentando.

In conclusione, il passo si potrebbe leggere come segue: è l'imperatore persiano che «invia l'ambasceria», dato che i Persiani vogliono anche loro combattere contro gli Svanni; solo che poi, quando i Romani inviano l'aiuto, egli «rompe l'alleanza», dato che i Persiani sono distratti dai Cidariti; ma infine, quando essi muovono di nuovo il campo «sempre contro quel popolo», ovvero gli Svanni, «vengono di nuovo chiamati i Romani».

Non è possibile, ovviamente, avanzare alcuna pretesa di esclusività dell'interpretazione appena fornita finché rimaniamo vincolati dentro il testo. Che l'epitomatore di Prisco non dica chi è costui, popolo o re, che

cerca l'alleanza dei Romani (o forse lo diceva nella lacuna), poi la rompe, poi la riprende, è un fatto cui bisogna piegarsi.

Ma il passaggio, come si vede, non è isolato. Esso fa parte di un piccolo gruppo di passi prisciani sulla situazione dell'Armenia e delle *Portae Caspiae* sotto Leone e Pērōz, quattro in tutto.[17]

L'interazione tra i tre testi a formare un unico contesto

Nel seguito del presente studio, alla luce di quanto detto, considereremo l'ambasciata inviata a Costantinopoli nel Testo III come inviata dai Persiani. Ciò nonostante, anche a voler accogliere l'interpretazione di Blockley e Braund e quindi ritenere che vi sia una prima ambasciata inviata dai Lazi, il testo, nella sua seconda parte – un secondo riassunto dello stesso evento, come paiono recepire sia Blockley che Braund, che infatti lo tengono separato nella loro rispettiva edizione – riporta comunque la presenza anche di un'ambasciata persiana. Pertanto, anche seguendo la loro interpretazione rimane possibile, come si è già detto, inquadrare questo testo in un unico insieme di relazioni diplomatiche, con l'intento di organizzare la difesa del Caucaso[18] dai barbari della regione. È infatti evidente che in tutti e tre i

[17] Ai quali si dovrebbe aggiungere un quinto, anacronismo a parte, quello dello Ps.-Zaccaria 7.21: «Al tempo in cui Pērōz era re dei Persiani, ovvero nel 13mo anno di Anastasio, gli Unni passarono le Porte, che a quel tempo erano controllate dai Persiani. Dalle zone montuose scesero dunque nel territorio persiano. Pērōz si preoccupò e organizzò un esercito per affrontarli».

[18] Abbiamo per adesso presentato e riassunto i tre testi, che metteremo a confronto. Ancora in via preliminare però, per dare un senso al quadro descritto, bisogna intendersi sulla geografia dei luoghi nominati e dei popoli che li abitano. I Lazi alleati dei Romani, si è accennato, risiedevano ai confini settentrionali dell'Armenia, sulla sponda più estrema del Mar Nero. Di questi gli Iberi, alleati dei Persiani in quest'occasione, sono confinanti. I Romani sono dunque descritti mentre impegnati a combattere i barbari su un fronte spostato verso settentrione. La rocca di Iuroeipaach è da situarsi presso le cosiddette Porte del Caspio, ovvero nella zona dell'odierna Derbent in Daghestan, luogo che, nel V d.C. si trova oltre il confine romano, dove però i Romani, se dovessimo credere al Testo I, dovevano continuare a mantenere un presidio a fini difensivi : Dignas - Winter, *Rome and Persia*, pp. 191; 193-94; M. Schmauder, *Die Hunnen: ein Reitervolk in Europa*, Darmstadt, 2009, p. 56. Si tratta della zona delle *Portae Caspiae*, di cui indirettamente riferisce anche Procop. 1.10.2. D'altra parte, nel Testo III i Persiani lamentano che gli avamposti d'Armenia sono caduti in mano agli Svanni. L' «Armenia soggetta ai Romani» è la parte più orientale del confine imperiale, tra Teodosiopoli a nord e Arsamosata a sud. Quanto poi alla città di Balaam, si è ipotizzato o che possa corrispondere a una località in Sogdiana, o corrispondente al sito di Er-kurgan in Uzbekistan, oppure presso l'odierna Balkh in Afghanistan. Indica entrambi i siti Zeimal, *Kidarite Kingdom*, p. 125; propongono invece il sito afgano K. Schippman, *Grundzüge der Geschichte des sasanidischen Reiches*, Darmstadt, 1990, p. 44 e B. I. Marshak, *Soghdian Silver: outline according to Oriental Material and Research*, Moscow 1971, p. 28. In passato, anche data l'ambiguità dei passi prisciani, si tendeva

passi ci si sta riferendo allo stesso identico contesto: la minaccia contemporanea degli Unni Cidariti ad oriente e quella dei barbari caucasici a occidente.

Proviamo dunque a far interagire i tre testi prisciani e, pertanto, inquadriamo i fatti soggiacenti nella maniera seguente: la situazione del Caucaso, assai movimentata nel periodo di cui ci stiamo occupando, vede probabilmente una certa attività delle diplomazie romano-persiane. I Persiani chiedono conto ai Romani di quel fronte (quello occidentale) e, entro certi limiti e malgrado le reiterate accuse da parte romana di volersene occupare addebitando le spese a Costantinopoli,[19] i Persiani intendono combattere in prima linea anche da quella parte, solo che incombe su di loro un'altra minaccia a oriente.

L'epitomatore, da parte sua, non sta troppo a definire i tempi e i luoghi e forse anche Prisco stesso, nell'originale, su tempi e luoghi non è stato chiarissimo; ma questo è dovuto al fatto che l'intento, sia dell'epitomatore che dello stesso Prisco, non era fare la cronaca momento per momento seguendo l'ordine delle azioni, bensì rendere conto del senso complessivo dei negoziati romano-persiani nella circostanza generale.

In tutti e tre i testi di Prisco, i Persiani dimostrano di avere un piano per far fronte alla doppia minaccia; esso consiste nel consentire ai Romani l'accesso in Armenia, limitandosi i Persiani a tenere il più possibile le fortezze delle *Portae Caspiae* mentre, con il resto dell'esercito, si occupano dei Cidariti in oriente. Ma, per far questo, bisogna convincere i Romani a collaborare. E allora i Persiani giustificano la loro richiesta comportandosi "come se" le *Portae Caspiae* – forse interpretando qualche clausola del trattato del 442,[20] ma le notizie su questo trattato sono troppo vaghe per

a porre Balaam in territorio caucasico, ma tale tesi, un tempo condivisa da J. MARQUART, *Eranshahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i*, Berlin 1901, pp. 55; 211-212, oggi non è più sostenuta. Il primo a metterne in discussione la localizzazione in occidente è stato F. ALTHEIM, *Geschichte der Hunnen*, Berlin, 1959-1962, 2, p. 10. In effetti, gli Unni Cidariti non abitavano ad ovest del Caspio, bensì assai più a oriente di esso, in Sogdiana, come ricorda anche Procop. 1.3.1.

[19] L'uso di intervenire nelle guerre finanziandole dall'esterno piuttosto che direttamente è una prassi che si afferma nel tardoantico in particolare nelle relazioni romano-persiane: C. D. GORDON, *Subsidies in Roman Imperial Defence*, in *Phoenix*, 3 (1949), pp. 60-69 e R. C. BLOCKLEY, *Subsidies and Diplomacy: Rome and Persia in late Antiquity*, in *Phoenix*, 39 (1985), pp. 62-74.

[20] Torniamo brevemente a inquadrare la questione geopolitica generale, che riguarda i confini orientali dei due imperi. I Romani avevano perso l'Armenia propriamente detta già nel 363, a seguito della umiliante pace che aveva stipulato l'imperatore Gioviano, dopo l'avventurosa impresa di Giuliano. Da allora, il confine romano corre da nord a sud lungo una linea che è tracciata, sul versante meridionale, appena a ovest di Nisibi e appena a est di Teodosiopoli su quello settentrionale. Teodosio II aveva poi intrapreso due guerre con i Persiani. La prima, nel 420-422, era stata provocata dalla persecuzione di Bahrām V, cui già si è

accertarlo – fossero ancora da considerarsi sotto la responsabilità dei Romani; in alternativa, pretendono che, in quella circostanza, tali fortezze rientrino tra gli interessi romani.

Del trattato romano-persiano del 442 riferisce Procop. Hist. 1.2.11 e De Aed. 3.5.13, il quale sottolinea come a ognuno dei contraenti vigesse il divieto di costruire nuove roccaforti e si facesse intimazione di non ingerenza nella conduzione dei propri affari, più o meno la stessa affermazione che è contenuta nella risposta di Leone agli ambasciatori Persiani, la quale pertanto intende ribadire gli accordi del trattato di pace, se non proprio nella lettera, almeno nelle intenzioni.

Anche una volta stabilita la realtà di fatto sottostante a tutti questi racconti, l'armonizzazione dei tre passi prisciani che riguardano l'ambasciata persiana a Costantinopoli si può compiere solo a patto di risolvere alcune difficoltà. Almeno tre, infatti, sono i particolari rivelati volta a volta da Prisco, che sembrano non collimare, creando difficoltà all'interpretazione.

PRIMA DIFFICOLTÀ: nei passi II e III compaiono i popoli del Caspio, ma in Testo I non compaiono.

A differenza delle altre due difficoltà sollevate, questa possiamo risolverla abbastanza facilmente, come vedremo fra un attimo. Bisognerà però lo stesso rendere ragione del come il Fr. 31 possa mostrarsi in questa forma

accennato (Socr. Scol. 7.18.1-21), e si era poi conclusa con un nulla di fatto in termini territoriali ma, a parte il trattato di pace cui accennano lo storico Malc. *HGM*, I p. 385 fr. 1 e Procopio 1.2.11, aveva contribuito a ribadire, semmai ve ne fosse bisogno, la reciproca indipendenza religiosa: E. A. THOMPSON, *The foreign policies of Theodosius II and Marcian*, in *Hermathena*, 76 (1950), pp. 58-75. Vent'anni dopo, sotto il successore persiano Yazdegerd II, il vescovo di Susa Abdas induce i suoi seguaci cristiani ad abbattere un tempio zoroastriano : Teodor. 38.1; Socr. Scol. 7.8. L'imperatore persiano gli ordina di ricostruirlo a spese della sua chiesa, ma quello rifiuta, sicché il re ordina l'abbattimento di tutte le chiese cristiane, oltre la condanna a morte per il vescovo. Nel contempo, anche Teodosio aveva fatto abbattere tutti i templi non cristiani: C.Th 16.10.25; Nov. 14.435. Mentre l'imperatore romano è occupato sul confine danubiano con la guerra agli Unni di Roila, Yazdegerd approfitta per attaccare: Teodor. 36; Socr. Scol. 7.43; Marcell., Th. MOMMSEN (ed.), *Chronica Minora*, Berlin, 1894, II 80. Anche questa volta, però, i Persiani tornano indietro con un nulla di fatto, se non un secondo trattato, il quale più o meno doveva replicare il primo: F. MILLAR, *A Greek Roman Empire: power and belief under Theodosius II (408-450)*, Berkeley, 2006, pp. 73-74; J. B. BURY, *History of the later Roman Empire from the death of Theodosius I to the death of Justinian*, New York, 1958, 1, p. 6. Fornisce una sintesi delle clausole dei due trattati G. SIEBIGS, *Kaiser Leo I: Das oströmische Reich in den ersten drei Jahren seiner Regierung (457 - 460 n. Chr.)*, Berlin, 2010, p. 60. Un resoconto ancora più dettagliato su entrambe le guerre lo riferisce I. SHAHÎD, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington, 1989, pp. 26-37, con puntuali osservazioni sulla partecipazione degli Arabi. Sul panorama più generale, da Teodosio I ad Anastasio: BLOCKLEY, *East Roman Foreign Policy*, pp. 39-96 e, da Teodosio II in poi: Z. RUBIN, *Diplomacy and war in the relations between Byzantium and the Sassanids in the Fifth Century A.D.*, in P. FREEMAN - D. KENNEDY (ed.), *The Defence of the Roman and Byzantine East*, Oxford, 1986, pp. 677-695 e, su tutto il periodo in oggetto, DIGNAS - WINTER, *Rome and Persia*, pp. 35-37.

così fuorviante, cosa che faremo nei prossimi paragrafi. Per adesso, ci limitiamo alla contraddizione fattuale. Se la situazione descritta sotto questo profilo nel Testo I fosse credibile, se davvero il problema dei Persiani, anche sul Caspio, fossero esclusivamente i Cidariti, non potremmo connettere questo testo agli atri due. Ma invece, si dimostra che la realtà non può rispecchiare la situazione nel Fr. 31.

Infatti, si è detto che gli Unni Cidariti non abitavano ad ovest del Caspio, bensì assai più a oriente di esso, in Sogdiana.[21] Pertanto è assai difficile, come Prisco fa dire agli ambasciatori nel Testo I, che sconfiggere i Cidariti potesse costituire un vantaggio anche per i Romani (Procopio, sempre a 1.12.11, dice esplicitamente che essi non attaccarono mai i Romani) tanto più che Procopio aggiunge che essi non erano nomadi, ma stanziali e costituiti in regno, «non meno dei Persiani e dei Romani». Per le stesse ragioni, appare addirittura stravagante ritenere, come fa dire Prisco agli ambasciatori nel Fr. 31, che il popolo dei Cidariti potesse essere in condizione di «μὴ συγχωρουμένου τοῦ ἔθνους καὶ ἐς τὴν Ῥωμαϊκὴν διαβαίνειν ἐπικράτειαν».[22] I Cidariti erano semplicemente troppo lontani dai confini per poter minacciare i dominii romani. È invece assai più verosimile che ai

[21] Vedi nota 5. La prima notizia sugli Unni Cidariti la abbiamo in Amm. Marc. 16.9.4 e risale al 350 d.C. Essi venivano chiamati così dai Greci, dal nome del loro primo re, Cidar. Invece i Persiani li chiamavano con un nome simile a quello di Eftaliti, usato dagli storici bizantini : Agaz. *HGM*, II p. 345 e che si ritrova anche in alcuni testi antichi cinesi, nella forma «Ap-tal»: E. Blochet, *Le pays de Tchata et les Ephthalites*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, 6.1 (1925), pp. 331-351. "Haital" nel dialetto persiano di Buckara, significa ancora oggi "grande e potente". Derivano, o forse si identificano con i Chioniti, i quali combattono in Siria per conto di Shapur II (309-379) e partecipano all'assedio di Amida (Diyarbekir). Ammiano descrive la gloriosa morte del re chionita Grumbate, combattendo insieme a suo figlio (Amm. Marc. 18.6.20; 19.1.7-11): E. de La Vaissière, *Is there a Nationality of the Hephthalites?*, in *Bulletin of the Asia Institute*, 17 (2007), pp. 119-132 sostiene che i due popoli siano migrati insieme dalle regioni mongoliche alla metà del IV d.C. L'alleanza con Shapur II è dovuta alla loro soggezione ai Persiani, ottenuta con una guerra durata tre anni, dal 356-358, ed è motivata dall'intervento persiano sul confine orientale dell'impero romano: Amm. Marc. 17.5.1. A differenza degli altri Unni, i Cidariti non erano nomadi, ma avevano un loro regno, Procopio dice espressamente: «come i Romani e i Persiani». I testi antichi cinesi, come il *Wei Shu* (102.8b), il *Bei shi* (97.11b) e il *Suishu* (83 p. 1854) li considerano un popolo stanziale, e questi indicano una realtà quale si poteva osservare alla metà del V d.C.: Zeimal, *Kidarite Kingdom*, pp. 120-126; J. Neelis, *Early Buddhist Transmission and Trade Networks: Mobility and Exchange within and beyond the Northwestern Borderlands of South Asia*, Leiden, 1997, pp. 159-160.

[22] Rapporti tra Romani e Unni Cidariti sono generalmente ritenuti improbabili, comunque non attestati neanche da Greatrex *et al.*, *Ps-Zacharias Rhetor*, p. 233, n. 32, sulla base di K. K. Hannestad, *Les relations de Byzance avec la Transcaucasie et l'Asie Centrale aux Ve et VIe siècles*, in *Byz*, 25/27 (1955/1957), pp. 440-441. Eppure, lo Ps.-Zacc. 7.22 attesta provocatoriamente il contrario, sia pure sotto Kawād e non sotto Pērōz. Ciò significa che non era ritenuto impossibile, perlomeno ai Persiani, di manifestare pubblicamente sospetti su un'eventuale alleanza ai loro danni o, viceversa, di far notare un pretestuoso vantaggio per i Romani nel felice esito della guerra. Non è necessario che tali relazioni vi fossero in realtà,

Persiani, impegnati effettivamente in Sogdiana, interessasse, al di là delle provocazioni, tenere la migliore copertura possibile sul fronte nord-occidentale. Ciò implicava, innanzitutto, un rafforzarsi della pace con i Romani e poi, ovviamente, qualche tutela dal lato del Caspio. Il contesto reale dell'ambasciata doveva dunque rispecchiare non tanto il Fr. 31, quanto i Fr. 37 e 41. Saraguri, Acatiri e Svanni potevano, in effetti, creare dei problemi; anzi, pare di comprendere almeno dal Fr. 37 che di fatto li crearono, penetrando in Armenia. Era pertanto in Armenia che si richiedeva un intervento romano, militare e finanziario. E i barbari dovevano penetrare in Armenia, ovviamente, dalle *Portae Caspiae* (che sono verosimilmente Darbent e Dariel e non quelle, ben più a oriente, indicate in Strab. 16.1.17).

SECONDA DIFFICOLTÀ: nel Testo II Prisco dice che i barbari arrivano a dilagare in Armenia *perché* alle Porte del Caspio i Persiani hanno resistito. Ma sostiene poi che i Persiani chiederebbero un rafforzamento della rocca, come se il problema persiano potesse ancora essere quello di rafforzarla. Ciò è in contraddizione con l'informazione per cui, nello stesso testo, Prisco pone i barbari già in Armenia: se fosse così, alle Porte Caspie non ci sarebbe più molto da difendere, i barbari sono già penetrati. E infatti la situazione viene rimodulata in Testo III, dove invece i Persiani non chiedono più alcun rinforzo sul Caspio, ma intendono marciare contro gli Svanni (o i Lazi), siano o meno le *Portae Caspiae* cadute in mano ad essi.

TERZA DIFFICOLTÀ: i Romani nel Testo III non devono essere convinti a combattere, come nel Testo II; essi lo fanno già, insieme ai Lazi. Ai Romani si chiede di combattere non sul fronte settentrionale, ma di fornire una protezione romana anche sull'Armenia persiana. Sotto questo rispetto, in Testo II la risposta di Leone è, sostanzialmente, che ai Romani non interessa la difesa del territorio persiano. In Testo III, però, Leone invia effettivamente Eraclio a combattere, per poi ritirarlo, dopo che i Persiani hanno vinto in Sogdiana. Pertanto, Testo II e Testo III sono in contraddizione: vanno o non vanno i Romani a combattere nell' Armenia persiana?

Per risolvere le difficoltà, si potrebbe ancora pensare a successive ambascerie, ognuna con un contenuto diverso man mano che la guerra prosegue. Ma veniamo a sapere dallo stesso Prisco che il re persiano, dopo il rifiuto di Leone, non vuole più intrattenere rapporti con i Romani; egli ostacola l'incontro con l'ambasciatore romano Costanzo, il quale è costretto a rimanersene in attesa a Edessa (Prisc. *HGM*, I 343, fr. 32). Il fatto sottostante sembra essere quindi che, al di là dei tentativi, non viene raggiunto alcun accordo di guerra comune tra Romani e Persiani e ciò, per altro, è contenuto nella

ciò che si osserva è che nell'immaginario di quel momento esse ci potevano essere e la loro immagine poteva essere strumentalizzata a fini persuasivi.

risposta di Leone, che Prisco può tentare di interpretare, ma non può tacere ed è in linea con il trattato di cui si è parlato, che prevedeva una chiara distinzione delle rispettive influenze.

La soluzione a queste difficoltà si deve trovare, allora, non dal lato della realtà fattuale, quanto da quello della narrazione e della comunicazione politica. Ognuno dei tre testi che Prisco dedica alla partecipazione romana alla guerra contro i Cidariti intende infatti mostrare determinate sfumature, utili ad un determinato destinatario. Vedremo qui di seguito come distinguere l'approccio comunicativo dei tre testi, ritenendolo parte dello stesso evento, riesce ad appianare tutte le divergenze, restituendo al lettore il quadro prospettico nella sua complessità.

La soluzione delle difficoltà contenutistiche nell'interpretazione del messaggio

Il Fr. 31 presenta un'impostazione assai arrogante da parte persiana. Nel chiedere aiuto per la loro guerra, i Persiani iniziano la comunicazione nel modo peggiore, ovvero accusando quelli da cui si vorrebbero far aiutare. Le accuse sono due. La prima di esse non ha nulla a che fare con la guerra attuale e i barbari; essa, piuttosto, richiama da vicino il pretesto secondo cui era scoppiata la guerra tra Persiani e Romani sotto Teodosio.[23] Un richiamo alquanto inopportuno, se davvero si sta cercando un'alleanza. In secondo luogo, nel Fr. 31 gli ambasciatori pretendono che i Romani si prendano cura («ποιεῖσθαι ἐπιμέλειαν») delle *Portae Caspiae* e, in alternativa, si offrirebbero di farlo al loro posto, purché a spese dei Romani. Se si considera che il possesso delle *Portae Caspiae* e delle altre roccaforti di confine erano state al centro della guerra romano-persiana di vent'anni prima ed erano rimaste in mano persiana, si comprende come tale proposta di volerle ora difendere a spese di Costantinopoli, possa facilmente essere considerata un affronto intollerabile.

Ne consegue che Prisco sta descrivendo qui una versione della trattativa che mette i Persiani in assai cattiva luce; essa è destinata pertanto a compiacere un partito decisamente anti-persiano, che ancora trova utile, nella contingenza presente, agitare le motivazioni della guerra passata. Il fine della comunicazione è quello di scoraggiare qualsiasi rapporto con i Persiani, presentati come insultanti provocatori e offre al limite l'occasione, a chi lo legge, di auspicare, legittimare, o ribadire il possesso romano delle

[23] Teodor. 28; M. Gaddis, *There is no crime for those who have Christ: relgious violence in the Christian Roman Empire*, London, 2005, p. 196.

Portae Caspiae (se poi tale possesso fosse effettivo o possibile, non è in questione; quel che conta politicamente, è rivendicarlo o meno). Al contrario, si tace la minaccia, che più potrebbe coinvolgere i Romani, delle tribù barbare del Caspio. Identificare la minaccia barbarica con i soli Cidariti, mira al tentativo di subordinare gli interessi romani alla vittoria persiana. Il lettore più avveduto è chiamato ad accorgersi di una impostazione tendenziosa di un simile discorso persiano. Sia che Prisco la stia solo trascrivendo, sia che la stia inventando, questa formulazione dell'evento era destinata a circolare, alla corte di Leone, negli ambienti più ostili ai Persiani, che mal sopportavano l'inclinazione di Leone alla cooperazione, probabilmente gli stessi ambienti che tale collaborazione fecero poi fallire. Non è il caso di indulgere in semplificazioni che potrebbero risultare fuorvianti ma, a giudicare dalle rivendicazioni contro la persecuzione dei Magi, si è legittimati anche a pensare che l'uditorio di riferimento di tale versione dell'incontro diplomatico si ispiri, o forse solo cerchi una sponda, in un certo radicalismo anti-persiano, anche perché filo-cristiano.

Il Fr. 37 offre invece una rappresentazione del colloquio con tratti più coerenti con la realtà. Sono citati esplicitamente i barbari del Caucaso come distinti dai Cidariti. I barbari hanno tentato di forzare le *Portae Caspiae*, ma hanno fallito, esse sono rimaste in mano persiana. Tuttavia, sono penetrati in Armenia dal lato dell'Iberia e, quindi, ormai minacciano anche l'impero romano. I Persiani chiedono, anche qui, un aiuto finanziario per la guerra ai Cidariti, aiuto che, vogliono suggerire gli ambasciatori, andrebbe a vantaggio anche dei Romani: stavolta l'intervento auspicato aiuterebbe i Romani contro i barbari caucasici, non contro i Cidariti. Ma anche questa offerta nasconde qualche aspetto capzioso. Se i barbari sono già penetrati in Armenia, l'impegno persiano alle *Portae Caspiae* risulterebbe ormai inutile alla difesa dei territori romani. Chi ha creato questa versione del colloquio, vuole fornire una giustificazione militare al rifiuto dell'imperatore, esprimendo una posizione difensiva. L'impero romano, certo, è minacciato dai barbari e di questo bisogna tener conto. Si rimanda però al mittente la facile accusa di essere stati proprio i Romani ad aver «dato accesso» ai barbari. Si vuole ribadire le sfere di influenza: le *Portae Caspiae* non fanno parte del territorio di cui i Romani sono responsabili. Con qualche semplificazione, la potremmo definire la versione di chi è più direttamente competente sulla difesa dell'impero, quindi i generali, gli eunuchi e, più in genere, i funzionari imperiali. Costoro potevano facilmente ritenere che allearsi con i Persiani in questa guerra non fosse utile ad un'efficace strategia difensiva e che i loro tentativi di alleanza sono ingannevoli, in quanto i barbari nell' Armenia persiana, per certi aspetti, potrebbero addirittura fare da cuscinetto e, quanto alle *Portae Caspiae*, non servono più a difendere nessuno e sono,

per altro, comunque affari dei Persiani. Anche questa versione pare suggerire che fa bene Leone a non volersi immischiare. La minaccia dei barbari caucasici, però, è concreta ed è accettata per tale.

Ad ispirare un'interpretazione più aggressiva dei fatti è invece la versione espressa nel Testo III. Qui si esalta l'intraprendenza militare di Leone, che non necessita affatto di essere convinto ad un intervento militare, in quanto già lo sta mettendo in atto. I Persiani, infatti, inviano l'ambasceria quando (e forse anche perché) Leone è *già* in guerra contro gli Svanni. Questi ultimi hanno preso le *Portae Caspiae* – l'eventuale inefficienza nel difenderle è attribuita, ovviamente, ai Persiani – e ora, in aggiunta, i barbari penetrano in Armenia dal lato dell'Iberia. La causa di Leone è così giusta che persino l'imperatore di Persia si vuole unire ad essa. Proprio i Persiani, che tanto avevano impedito ai Romani, in altri tempi, l'accesso all'Armenia, sono loro, adesso, a chiedere l'intervento romano nella regione. Semmai i Romani cercassero una legittimazione a entrare nell' Armenia persiana, il Testo III sarebbe quello che fa per loro. Se non fosse che l'alleanza romano-persiana diventa difficile da sostenere, nel momento in cui i Persiani, di fronte all'arrivo dei Romani in Armenia, «vengono distolti presso altri popoli», lasciando i Romani da soli a combattere. Da un lato, quindi, assistiamo al tentativo di una pretestuosa crociata anti-barbarica a guida romano-persiana ma, dall'altro, come Prisco lascia intendere anche altrove, la realtà sottostante non era questa: come si è già detto più volte, non si raggiunse, in quell'occasione, alcuna intesa romano-persiana e, quanto alla campagna d'Armenia, Leone rinuncia quasi subito. Ad ogni modo, in questa sede conta osservare che vi è chi descrive l'evento come se tale impresa comune tra i due imperi fosse possibile o, addirittura, si fosse messa in atto. Per semplificare, possiamo pensare che, tra quelli cui poteva interessare una simile operazione comunicativa dell'evento, vi sono forse i Romani meno scandalizzati da un eventuale incontro tra le due potenze, se il nemico è il barbaro, selvaggio per definizione. Quelli che desiderano un impero ancora forte e intraprendente, baluardo della civiltà contro la barbarie e che, sotto questo profilo, si sentono più vicini ai Persiani, adoratori del fuoco ma comunque detentori di una evoluta civiltà, che non ai barbari del Caucaso. La causa comune contro il barbaro, per questa compagine, poteva riunire i due imperi sotto un'unica bandiera di civiltà, per salvare le proprie terre dai saccheggi barbarici. Leone è raffigurato come un imperatore attivo nella difesa dell'impero, prima ancora che entrino in scena i Persiani. Egli vuole intervenire, vuole difendere l'Armenia. Sono piuttosto i Persiani che prima perdono le *Portae Caspiae*, poi abbandonano il teatro delle operazioni, lasciando i Romani da soli. Il ritiro finale

di Leone dalle operazioni è, infine, pienamente giustificato come ritorsione di fronte all'arroganza vanagloriosa dei Persiani: se tanto si vantano di aver sconfitto i Cidariti in oriente, implicitamente rimproverando ai Romani di non essere stati altrettanto incisivi contro gli Svanni, che si difendano da soli anche in Armenia. L'onore militare dei Romani è dunque salvo, Leone si ritira, ma «ἐν μείζονι φροντίδι».

Come si trasforma l'informazione

Dall'analisi condotta fin qui, il quadro che otteniamo è ovviamente quello che, dato un singolo evento, esistono temi di fondo che comunicano la propria versione, mentre poi, all'interno dei tre racconti, è tutto un disperdersi e contraddirsi di dettagli. Se anche bisogna ammettere che esso è assai suggestivo, non è però tanto questo aspetto di molteplicità delle visioni che può offrire materia di approfondimento all'indagine storica, quanto piuttosto rendersi consapevoli del metodo comunicativo con cui tali trasformazioni dell'informazione di fatto avvengono. Isoliamo tre esempi, confrontando i tre testi.

È evidente che, in linea generale, ci troviamo di fronte al classico caso in cui uno stesso evento è presentato in modi diversi perché diverse sono le "fonti" dell'autore. Ma il dato culturale da approfondire non riguarda soltanto il riconoscimento di fonti diverse, bensì seguire le modalità operative per mezzo delle quali la realtà soggiacente si possa piegare a tre versioni diverse e colmare le evidenti contraddizioni. Perché è lì che si annida la chiave di interpretazione che aggancia, da un lato, fatti che sono sotto gli occhi di tutti e, dall'altro, modi di articolare il pensiero.

Le *Portae Caspiae* sono ora dei Persiani, ora in mano ai barbari. La guerra è ora contro i Cidariti, ora contro gli Svanni. L'imperatore Leone ora rifiuta, ora partecipa alla guerra. Questi esempi così lampanti di contraddittorietà narrativa a proposito dello stesso evento, oltretutto sintetizzato dalla penna di un medesimo autore, induce a chiedersi se esista un metodo razionale, ad uso del lettore, per gestire la trasformazione dell' informazione contenuta in uno o più testi, che possa poi valere non solo qui, in questo specifico caso, ma anche altrove.

L'esistenza di simili contraddizioni implica che, in qualche modo, sia possibile che una guerra ai Saraguri-Acatiri-Svanni si sia trasformata, nell'atto del raccontare, nel Fr. 31, in una guerra ai soli Unni Cidariti. Chi ha trasformato l'oggetto in informazione, allora, deve aver compiuto, più o meno consciamente, un'operazione comunicativa sulla comprensione dell'evento: ad esempio, prima ha individuato un punto comune tra le due

informazioni, in questo caso la contemporaneità della guerra agli uni e gli altri popoli; poi, ha esteso uno degli elementi, quello relativo ai Cidariti, rendendolo comprensivo (Svanni e Cidariti sono tutti e due popoli barbari) e sostitutivo dell'altro. Quindi, contro ogni buon senso geografico, nel suo racconto sono scomparsi gli altri barbari e sono rimasti soltanto i Cidariti. Accentuando quell'elemento principale, nel racconto semplificato ad arte, i Saraguri scompaiono.

Simile metodo è stato seguito, nei tre testi, anche con il dettaglio delle *Portae Caspiae*. Il comunicatore che, volta a volta, ha trasformato l'informazione, anche in quel caso, prima ha compreso un'informazione generale e accomunante, ovvero che, tra Romani, Persiani e barbari del Caucaso, le Portae Caspiae sono oggetto di contesa. Quindi ha creato, nella sua immagine, una sorta di condivisione spaziale tra tutti e tre gli attori, come se tutti e tre fossero lì nello stesso luogo, dato che è della contesa dell'oggetto in questione che si sta parlando. A quel punto, a seconda del suo obiettivo comunicativo, attribuisce a uno il possesso, all'altro la perdita, all'altro ancora la minaccia, o la responsabilità della località. La rocca è offerta ai Romani, quando i Persiani vogliono sottolineare la loro inefficienza a difenderla; viceversa è dei Persiani, se ormai la guerra si è spostata in Iberia e, infine, è in mano agli Svanni, se si vuole accentuare la minaccia e incitare Romani e Persiani ad allearsi per riprendersela. L'alternanza, nel racconto, di quale attore sta materialmente dentro la rocca o è associato ad essa, non è sentita come contraddittoria nella misura in cui chi crea il racconto (il narratore) percepisce come centrale la contesa di essa tra i tre eserciti. Messa la contesa al centro della scena, chi poi materialmente, in un dato momento, vi abbia a che fare, diventa meno rilevante e consente, a posteriori, qualsiasi ricostruzione, a seconda della necessità narrativa ma, soprattutto, del messaggio da comunicare. Che poi tale messaggio l'abbia elaborato Prisco in persona, o se lui l'abbia recepito da qualcun altro, è elemento secondario.

Possiamo, quindi, identificare un metodo che induce il narrante a modificare l'informazione: si tratta della possibilità che un elemento particolare della narrazione, purché presente all'evento, venga messo in evidenza fino al punto da sostituire gli altri.

Altro sistema adotta invece il narrante nel caso della partecipazione di Leone alla guerra. Nei casi I e II, essa viene semplicemente omessa. Ciò avviene perché il narratore, in entrambi quei casi, si vuole soffermare sull'interpretazione e sulla giustificazione della risposta negativa di Leone agli ambasciatori persiani. Nei due contesti narrativi, sia pur diversi tra loro, ricordare l'intervento effettivo di Leone nella guerra, per quanto di lieve impatto, avrebbe distratto il lettore dalle finalità del messaggio. Il

messaggio che sta dietro al rifiuto di Leone, segnala la saggezza dell'imperatore nel non cadere nel tranello dialettico dei Persiani. Non a caso, in entrambi i Testi I e II, manca anche alcun cenno alla guerra in Iberia. La posizione astensionista di Leone ne doveva sottolineare l'acume politico nel non lasciarsi ingannare con proposte fallaci e, insieme, accentuare il suo distacco equanime da barbari e infedeli persiani.

Viceversa nel caso III, quello che si omette è invece proprio la risposta di Leone. Qui infatti si vuole accentuare, al contrario, l'attività di Leone nel combattere i barbari, prima ancora che lo faccia il Persiano. In questo caso, l'intervento armato romano è opportuno citarlo, mentre meglio è tacere, piuttosto, la risposta neutralista agli ambasciatori. Si allude – ma senza poterne parlare apertamente, dato che ci si esporrebbe a facile smentita – a un'eventuale accordo romano-persiano e a un aiuto materiale da veicolare ai Persiani per mezzo del generale Eraclio, in un contesto di collaborazione militare contro i barbari.

Questo secondo sistema, forse più ingenuo dell'altro, ma ugualmente efficace, consiste semplicemente nel selezionare od omettere gli elementi a seconda dello scopo del messaggio. È ovvio che nulla avrebbe vietato a Leone, nella situazione reale, di mantenersi neutrale con gli ambasciatori, *ma anche* intervenire nella guerra, tanto più in una situazione in cui l'Armenia, di fatto, non era più controllata dai Persiani nemmeno nella loro parte di territorio. Ma un comportamento simile, assai comprensibile se ci si cala in un contesto reale, una volta descritto in una sintesi narrativa, del tipo: "rifiutò l'aiuto agli ambasciatori, ma poi intervenne" avrebbe assunto dei caratteri di contraddizione, o di duplicità, che non avrebbero reso bene le sue intenzioni e non erano funzionali alle finalità comunicative del narratore. Per evitare questo effetto comunicativo di ambiguità il narratore, volta a volta, esclude l'uno o l'altro degli elementi: o narra l'atteggiamento neutralista, o quello interventista. La realtà presentava forse entrambi gli aspetti (la neutralità diplomatica *e* l'intervento militare), ma lo scrittore, se non vuole rischiare fraintendimenti, deve scegliere, volta a volta, quale dei due raccontare. Se racconta la neutralità, *deve* omettere l'intervento e viceversa.

Il ruolo di Prisco nella narrazione

Ci si può chiedere, a questo punto della nostra analisi, quale ruolo abbia Prisco come scrittore, nel gestire racconti come questi, così diversi tra loro. Purtroppo, molto ci sfugge a causa del fatto che il *De legatonibus* non è che un libro di estratti, divisi per autore di appartenenza. Ne consegue che non

è più possibile, per i moderni, farsi un'idea approfondita della complessiva metodologia storiografica di Prisco di Panion.[24] Una lettura di ciò che rimane della sua opera evidenzia facilmente che l'approccio alla storia di questo scrittore si fonda anche su eventi di cui lui doveva essere informato come testimone. Il grande stralcio narrativo sull'ambasciata ad Attila,[25] faccia o meno parte di un'opera a sé, è un capolavoro di scrittura personale, di sintesi emotiva e descrittiva, degno del migliore giornalismo odierno. Questo, da un lato, rende parte consistente della sua opera al confine con la memorialistica. Eppure, in racconti come quello che analizziamo qui emerge l'interesse dello scrittore per una narrazione in terza persona degli eventi. Per comporre quei tre brani nella loro triplice versione, versandoli poi in punti, presumibilmente diversi, della stessa opera, Prisco deve aver operato una riflessione volta a volta diversa su del materiale assai complesso ed eterogeneo. L'autopsia, manco a dirlo, non sarebbe mai stata sufficiente a consentirgli di narrare con tanta disinvoltura e varietà i complessi contesti geopolitici di cui si dimostra profondo conoscitore (e quindi, manipolatore). Descrivere tre volte lo stesso evento con sfumature diverse,

[24] Carenza rilevata, tra gli altri, anche da SIEBIGS, *Kaiser Leo I*, pp. 7-8, il quale definisce come un "Kritikpunkte" il fatto che Prisco, testimone per forza di cose informato –nonostante abbia un ruolo attivo a corte da Teodosio II a Leone – non si diffonda che per pochi cenni sugli eventi dell'Occidente (*HGM*, I p. 335-336 fr. 24), o sui rapporti di Costantinopoli con la chiesa di Alessandria, o anche sui moti degli Isauri (*HGM*, I p. 286 fr. 7) o degli Ostrogoti (*HGM*, I p. 338 fr. 27; pp. 340-341 fr. 30), temi tutti di estrema rilevanza, di cui pure la corte orientale e talvolta persino egli stesso (ad esempio Prisco fu personalmente ad Alessandria, *HGM*, I pp. 333-334 fr. 22) si occuparono attivamente in quel periodo. Lo storico moderno attribuisce queste mancanze alla frammentarietà della testimonianza, che ipotizza potrebbe essere stata già epitomata all'epoca in cui vennero coposti gli *Excerpta*. È comunque sufficientemente dimostrato da A. MILAZZO, *Aspetti della storiografia tardoantica: Prisco di Panion*, in *Mediterraneo Antico*, 13 (2010), pp. 402-404, che Prisco si doveva essere occupato in più luoghi sia dell'Occidente che dei Vandali in Africa. Magari è possibile che l'epitomatore, in un momento in cui, quasi sei secoli più tardi, occidente e oriente si parlano meno, poteva ritenere poco interessanti notizie di un occidente percepito piuttosto lontano e, quindi, essere portato a dare ad esse meno risalto di quanto meriterebbero in vista di un quadro sinottico. Al contrario, proprio la "coscienza di crisi" che A. MILAZZO gli attribuisce, induce Prisco al tentativo di ricondurre a un qualche controllo descrittivo i vari pezzi in cui si è ormai di fatto sfaldato l'impero, offrendo al lettore un quadro geopolitico, a suo modo, ancora di respiro mediterraneo.

[25] Prisc. *HGM*, I pp. 286-322 fr. 7. Sulle capacità autoptiche di Prisco indicazioni fondamentali per comprenderne i limiti e gli ambiti si ritrovano in F. BORNMANN, *Osservazioni sul testo dei frammenti di Prisco*, in *Maia*, 26 (1974), pp. 111-114. Su questa «missione impossibile», alla corte di Attila: C. KELLY, *Attila the Hun: Barbarian Terror and the Fall of the Roman Empire*, London, 2008, pp. 117-126, cui Prisco partecipò a servizio del nobile Massimino nel 449, ormai classica è la disamina complessiva dell'episodio compiuta da E. A. THOMPSON, *A History of Attila and the Huns*, Oxford, 1948, pp. 108-136. Si veda anche J. HARMATTA, *The dissolution of the Hun Empire I: Hun society in the age of Attila*, in *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 2 (1952), pp. 277-304 e P. J. HEATHER , *The Fall of the Roman Empire*, London, 2005, pp. 313-324.

legittimando più punti di vista isolati tra loro, se da un lato è un esercizio retorico abbastanza comune, dall'altro è segno di chi sa di essere di fronte ad una materia assai delicata e passibile di smentite. Indica che, nel suo ambiente, si rifletteva attentamente sugli eventi occorsi e se ne cercava una chiave interpretativa, che li dotasse di senso organico, in vista di un'azione futura da intraprendere. Dietro questi testi, si possono infatti scorgere varie domande, che evidentemente erano d'attualità: dobbiamo difendere solo il nostro territorio, oppure anche uscirne? È possibile allearci con i Persani contro i barbari? Le *Portae Caspiae*, sono fondamentali o marginali per la sicurezza dell'impero? Gli Unni Cidariti possono essere una minaccia anche per l'impero, o forse bisogna allearsi anche con loro?

La valenza informativa dei tre testi, se li si inquadra come un testo unico, rivelano in Prisco un approccio che si addice a un diplomatico, teso a tracciare una descrizione completa e sfaccettata delle relazioni romano-persiane, in modo da lasciare il lettore libero di districarsi tra le varie interpretazioni, agevolandogli l'elaborazione di una possibile strategia, una volta chiariti i vari risvolti. In generale, la posizione di Prisco nei confronti della politica di Leone è di attento rispetto. Sembra far comprendere che, sotto di lui, la politica estera dell'impero è meno insicura che non sotto Teodosio II,[26] nonostante le due guerre che si compiono contro i Persiani. Di Leone, non apprezza né l'essere stato egli elevato al regno per l'interessamento del generale romano-barbarico Aspar (*HGM*, I 331-332 fr. 20), né l'aver egli fato uccidere, «δόλῳ περιελθών», lo stesso Aspar, che in precedenza

[26] Alcuni dettagli fanno ritenere che Prisco non abbia una buona opinione di Teodosio II, come rileva anche MILAZZO, *Aspetti della storiografia*, p. 404 n. 26, per quanto i *fragmenta dubia* inseriti nella sua edizione da CAROLLA, *Excerpta et fragmenta* fr. 50-53, pp. 83-84, che fanno affiorare questa tematica, potrebbero essere spuri. Il punto più cogente sull'opinione negativa che Prisco espone su Teodosio, comunque, è che questi frammenti, per quanto esplicitamente denigratori, non sono gli unici a mettere in cattiva luce questo imperatore. Nell'affare dell'ambasciata ad Attila, Prisco pesenta Teodosio come partecipe di una congiura per assassinare il capo unno proprio mentre gli si chiede la pace (*HGM*, I p. 289 fr. 8), lo accusa poi di non aver saputo trattare gli alleati (in particolare gli Acatiri) in funzione anti-unna (*HGM*, I p. 298 fr. 8), infine di essersi umiliato di fronte ad una provocazione di Attila, ovvero la richiesta immotivata e, proprio per questo, tanto più umiliante, di concedere una figlia di senatore in moglie a un umile funzionario, certo Costanzo (*HGM*, I p. 319 fr. 8 e pp. 325-327 fr.12). In questo disprezzo di Prisco verso la politica estera di Teodosio, la posizione dell'autore è alquanto isolata rispetto a quella, ad esempio, di Olimpiodoro, di Zosimo e di Giordane. Questi tre autori ritengono Teodosio, e Marciano dopo di lui, artefici di un'alleanza con gli Unni che caldeggiano, e gli attribuiscono inoltre una politica assai attiva in occidente. Di ciò, in Prisco non si trova traccia. Per la posizione su Teodosio, crede all'autenticità dei *fragmenta dubia* MILLAR, *A Greek roman Empire*, p. 306, ma non G. ZECCHINI, *L'immagine di Teodosio II nella storiografia ecclesiastica*, in *Mediterraneo Antico*, 5 (2002), pp. 529-546. Sulla posizione di Prisco su Teodosio, anche: ROHRBACHER, *Historians of Late Antiquity*, p. 89; BLOCKLEY, *East Roman Foreign Policy*, pp. 59-67; THOMPSON, *Foreign policies*, pp. 58-75.

aveva elevato alla dignità di Cesare, nominando Basilisco generale e dandogli in moglie sua figlia (*HGM*, I 275 in EVAGR. *Hist. Eccl.* 2.16).[27] Nell'ottica di Prisco non sarà un buon acquisto, visti poi gli esiti inefficaci della campagna contro i Vandali (*HGM*, I 350-351 fr. 42).

Eppure, in tutte e tre le versioni dei racconti che abbiamo esaminato, Leone appare come un governante retto, che non si piega alle proposte irrispettose del Persiano. Anche quanto al suo atteggiamento nel Testo III, se si ritira dall'Armenia, è perché l'hanno fatto prima i Persiani. In generale, si può dire che Prisco approvi una politica, se non proprio aggressiva, almeno non succube nei confronti dei barbari di ogni tipo. Atteggiamento, questo, che collima con tutti e tre i testi da noi analizzati. Infatti, per quanto si cambi il punto di vista, la posizione di Leone rimane da un lato sempre positiva e vincente, soprattutto se la si confronta con quella riservata, in altri luoghi, a Teodosio II; dall'altro, è una posizione che tende all'isolazionismo dell'impero, che non crede a coalizioni strategiche.

CONCLUSIONI. PRISCO E LA RETORICA DELLA VERITÀ IN EUNAPIO: TEORIA E PRASSI

Uno stesso autore, uno stesso episodio, tre versioni differenti. Per comprendere questo comportamento storiografico di Prisco, è possibile aiutarci con Eunapio di Sardi,[28] di una sola generazione precedente il quale, a differenza del nostro, ha dedicato alcuni passi della sua opera a spiegare i propri metodi e le proprie idee sul rapporto tra fatti e narrazione. Quanto all' opera di questo autore, se possibile ci è pervenuta in uno stato ancora più devastato di quella di Prisco. Ci rimangono solo degli estratti e brani citati da

[27] Non ci soffermeremo neanche alla lontana su questo complesso personaggio tutt'altro che secondario, attivo già alla corte di Teodosio in quanto figlio del *magister militum* Ardaburio, con il quale combatté in Italia e poi, sotto Marciano, divenne console nel 434. Secondo alcuni Aspar diventa il vero reggitore dell'impero sotto Marciano e nei primi tempi di Leone, quest'ultimo essendo stato da giovane uno dei suoi ufficiali. Una attenta disamina dei rapporti tra lui, Marciano e Leone e la relativa bibliografia in SIEBIGS, *Kaiser Leo I*, pp. 67-70; 682-699, cui rimandiamo. Si veda anche il recente saggio di P. CAROLLA, *Aspar, l'intrigo e il massacro. Una nuova lettura dell' exc. 39 di Prisco di Panion*, in *Mediterraneo Antico*, 13 (2010), pp. 387-396.

[28] Per una visione generale dello stato dell'opera di Eunapio e dei suoi argomenti, BLOCKLEY, *Fragmentary Classicizing Historians*, 1, pp. 98-100; R. J. PENELLA, *Greek Philosphers and Sophists in the Fourth Century A.D.: Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds, 1990, pp. 23-32; K. S. SACKS, *The Meaning of Eunapius' History*, in *History and Theory*, 25 (1986), pp. 52-67. Dato che Fozio informa che l'autore aveva riscritto l'opera due volte, siccome egli cita la sua *Storia* già nel 399 nelle sue *Vite dei Sofisti*, ma l'opera arrivava fino al 404, è evidente che i frammenti a noi rimasti risalgono alla seconda versione dell'opera: ROHRBACHER, *Historians of Late Antiquity*, pp. 64-72 part. 68.

altri autori, nonché la diffusa consapevolezza che alcuni luoghi importanti in opere come la *Storia Nuova* di Zosimo o la *Storia* di Ammiano Marcellino, Eunapio è tenuto in considerazione come fonte primaria.[29]

Alla nostra indagine, interessa però non tanto la descrizione dei fatti, quanto le idee che l'autore professa sul conto della storiografia. Con le sue riflessioni sulla storia, Eunapio spiega il comportamento di Prisco meglio di quanto noi possiamo farlo limitandoci ad analizzare i suoi testi. Vediamo come.

> τέλος ἱστορίας καὶ σκοπὸς ἄριστος τὰ πραχθέντα ὅτι μάλιστα δίχα τινὸς πάθους ἐς τὸ ἀληθὲς ἀναφέροντα γράφειν...... ἔσχατος ὅρος τῶν περὶ τὴν ἱστορίαν καλῶν τὸ πολλῶν καὶ ἀπείρων πραγμάτων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ καὶ διὰ βραχείας ἀναγνώσεως πεῖραν λαβεῖν.... ὥστε τίνα μὲν φευκτέον, τίνα δὲ αἱρετέον εἰδέναι. (Eun., *HGM*, I 209)

In questo luogo, Eunapio sta affermando tre principi. Il primo è un criterio di scelta del materiale storiografico, ovvero che bisogna selezionare quei fatti che sono oggetto di «πάθος». Una parola, questa, molto impegnativa, che proviene dal lessico stoico.[30] Lo storico è quindi invitato a concentrarsi su alcuni avvenimenti i quali, in sé e per sé, hanno destato emozione e hanno suscitato controversia. Questa non è una dichiarazione scontata. Il concetto del rapporto racconto/verità nella storiografia classica non recita

[29] L'oggetto di interrelazione sono ovviamente i capitoli sulla grande impresa di Giuliano. Non bisogna dimenticare che Eunapio fu allievo e biografo di Crisanzio, che a sua volta ebbe l'imperatore come suo allievo e amico di Oribasio, personaggio di spicco alla corte di Giuliano. Su questi legami: G. W. BOWERSOCK *et al.* (ed.), *Late antiquity: a guide to post-classical world*, Harvard, 1999, pp. 436-437. Su Eunapio fonte di Zosimo: R. T. RIDLEY, *Eunapius and Zosimus*, in *Helikon*, 9/10 (1969/1970), pp. 574-592; D. C. SCAVONE, *Zosimus and his historical models*, in *GRBS*, 11 (1970), pp. 57-67; D. F. BUCK, *Some distortions in Eunapius' account of Julian the Apostate*, in *The Ancient History Bulletin*, 4 (1990), pp. 113-115. Sul rapporto tra Eunapio e Ammiano, appaiono assai sfumati; da un lato si tratta di una scrittura di parte in entrambi i casi, dall'altro Ammiano era a sua volta amico di Oribasio e dunque il suo resoconto potrebbe derivare da fonte autoptica, piuttosto che basarsi su Eunapio, il quale per altro potrebbe aver scritto dopo Ammiano: T. G. ELLIOTT, *Eunapius' account of Julian the Apostate*, in *The Ancient History Bulletin*, 5 (1991), p. 88; C. W. FORNARA, *Julian's Persian expedition in Ammianus and Zosimus*, in *JHS*, 111 (1991), p. 1-15.

[30] Nelle teorie stoiche, a partire da Crisippo, il «πάθος» è intrepretato come affezione esperienziale dell'anima «πλεονάζουσα ὁρμή», che viene poi interpretata dalla coscienza come giudizio opinabile, fresco nella nostra memoria, «πρόσφατος δόξα». Questo intervento cosciente differenzia il «πάθος» dal prodotto emotivo privo di riflessione («*motus appetitus*») e implica un assenso consapevole («*motus cogitationis*»). Da qui si genera un senso di appropriatezza («κατήκων»), che orienta il soggetto nell'azione: Giov. Stob. Ecl. 2.88-89; Cic. Tusc. Desp. 3.31.75; de off. 1.101.132; B. INWOOD, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford, 1985, pp. 127-181; A. GLIBERT-THIRRY, *La théorie stoicienne de la passion chez Chrysippe et son évolution chez Posidonius*, in *Revue Philosophique de Louvain*, 75 (1977), pp. 393-435; A. J. VOELKE, *L'idée de volonté dans le stoicisme*, Paris, 1973, pp. 115-117.

affatto così, basti pensare a Erodoto, Tucidide e Polibio:[31] la storia, nella concezione classica, non consiste nell' emozione del lettore, ma in collegamenti logici tra gli avvenimenti, dove la logica che collega gli eventi, in modo il più possibile chiaro ed evidente, è sovrapponibile alla realtà, sua parte integrante, al punto da esplicitarne il più intimo significato.[32] Eunapio probabilmente crede ancora di inserirsi in questo solco, porta esplicitamente a confronto Tucidide (*HGM*, I 210), ma rimane il fatto che questa sua riflessione sta andando in altra direzione: afferma che i fatti contano singolarmente, per l'interesse morale, emotivo e cognitivo che riescono a suscitare di per se stessi, come immagini a se stanti, a prescindere dal loro collegamento reciproco.[33]

[31] Non è questa la sede per approfondire la concezione storiografica di autori così complessi. Ci si può soltanto limitare a pochissimi cenni bibliografici che hanno messo in luce le capacità di organizzare il materiale narrativo in un organico connesso. Per Tucidide: D. Gribble, *Narrator invention in Thucydides*, in *JHS*, 118 (1998), pp. 41-67, per Erodoto: N. Ayo, *Prologue and epilogue Mythical history in Herodotus*, in *Ramus*, 13 (1984), pp. 31-47. Per Polibio: E. J. Tapp, *Polybius' conception of history*, in *Prudentia*, 4 (1972), pp. 33-41. In Polibio, la coesione organica tra gli eventi è il fondamento stesso della storiografia, che si esprime con un doppio binario, quello delle «ἀρχαί» e quello, per lui non meno razionale, della «τύχη», : la brevissima ma assai acuta nota di Ch. J. Beirne, *Historical causality in Polybius*, in *Clasiccal Bulletin*, 27 (1961), pp. 55-57. Il fine è, anche per lui, protrettico, ma non da un punto di vista morale, bensì pratico, cioè quello di indicare i comportamenti più vincenti per ottenere la vittoria politica della Città e della sua classe dirigente: M.-R. Guelfucci, *La vérité, la rhétorique et l'histoire: les formes de la persuasion dans les «Histoires» de Polybe*, in *Cahiers des études anciennes*, 42 (2005), pp. 237-253.

[32] Senza entrare troppo nel merito, che non compete in questa sede, occorre segnalare che neanche Erodoto si allontana da questa convinzione, anche se, tra i tre classici, è quello che maggiormente si è dedicato ai «περισσοὶ λόγοι». Tramite il mito o i racconti novellistici, egli cerca in realtà di dare delle spiegazioni razionali al reale, di giustificarlo, come quando pensa che l'uso di fare la guerra nel mondo sia stato introdotto dal rapimento di Io da parte dei mercanti Fenici. Il fatto raccontato è un medaglione mitologico, ma comunque rimanda a una spiegazione razionale, la quale dice al lettore qualcosa sul meccanismo con cui funziona la realtà: J. A. S. Evans, *Father of history or father of lies. The reputation of Herodotus*, in *Classical Journal*, 64 (1968), pp. 11-17 e J. Cobet, *Herodotus and Thucydides on war*, in I. S. Moxon *et al.*, *Past perspectives. Studies in Greek and Roman historical writing*, Cambridge, 1986, pp. 1-18. In Eunapio e in Prisco, invece, il racconto trasforma l'animo umano emotivamente, suscitando nel lettore una scelta reattiva (del tipo giusto o sbagliato), non propriamente una spiegazione. Qualche cenno bibliografico su alcuni aspetti più narratologici in Erodoto a conferma di quanto detto: J. Marincola, *Herodotean narrative and the narrator's presence*, in *Arethusa*, 20 (1987), pp. 121-137; B. McNellen, *Herodotean symbolism: Pericles as lion cub*, in *Illinois Classical Studies*, 22 (1997), pp. 11-23; V. J. Gray, *Herodotus' literary and historical method: Arion's story (1.23-24)*, in *American Journal of Philology*, 122.1 (2001), pp. 11-28.

[33] Detto ciò, Eunapio dei classici mantiene il senso della misura quanto all'elemento meraviglioso («τὸ περιττόν»), rimandando esplicitamente a Desippo: *HGM*, I p. 210: non è proibito raccontare anche un fatto fuori del comune («κωλύει μὲν γὰρ ἴσως οὐδὲν καὶ περιττόν τι μαθεῖν»), ma bisogna comportarsi in modo diverso («ἄλλως») nei due casi, quando gli elementi su di esso sono ognuno in disaccordo nei vari autori («τῶν μὲν χρονικῶν ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων διαπεφωνημένων»), oppure quando tutti gli autori siano d'accordo, «τῶν

Se ci lasciamo illuminare da tale principio, definito da Eunapio, che ovviamente non nasce né finisce con lui, ma permea la storiografia a lui contemporanea, comprendiamo bene come mai quello che ci rimane di Prisco appaia così frammentario anche al di là della forma in cui la sua opera ci è pervenuta. Come poteva Prisco, nella stessa opera storica, così a lungo occuparsi della sua ambasciata ad Attila sotto Teodosio e poi riferire tre piccoli stralci della guerra dei Persiani ai Cidariti sotto Leone? Come poteva passare dal registro della memoria personale in prima persona, alla storia narrata in terza persona? E, per rimanere al nostro argomento, come poteva relazionare tre volte lo stesso fatto da punti di vista diversi, senza sentirsi in obbligo di chiarire la triplice tradizione discordante, senza nemmeno sentirsi in dovere di dichiarare che tutti e tre le versioni erano riferite allo stesso contesto, che avevano delle relazioni tra loro?

Eunapio spiega questo comportamento, perché lascia intendere che questo modo di comporre per stralci narrativi costituisce l' «estrema vetta» della storiografia, in quanto la «verità» che lui intende si esprime proprio in questa concentrata immagine che, proprio grazie alla sua sinteticità, rimane impressa nella mente del lettore e lo trasforma, come lui dice, «facendolo diventare vecchio anche se è ancora giovane».

Infine, c'è il terzo oggetto, o fine della storia, che è quello morale: la storia dà la possibilità a chi la legge, secondo Eunapio, di imparare a scegliere e a rifiutare («τίνα μὲν φευκτέον, τίνα δὲ αἱρετέον εἰδέναι»). Vuol dire un valore educativo, protrettico. Ma, se ogni episodio può essere sintetizzato di per sé e mostrare in se stesso tutto il significato che racchiude, allora è possibile anche che, ogni volta che venga raccontato un avvenimento, anche se riferito alla stessa realtà fattuale, esso possa avere un valore etico volta a volta differente, a seconda di come viene raccontato. Prisco dunque dimostra, volta a volta, nel modo stesso in cui i fatti sono raccontati e sapientemente misurate le cose dette e non dette, a quale soluzione possa o debba condurre ogni racconto, adattandolo a quello che il destinatario più poteva (o doveva) avere piacere di cogliere e ascoltare.

Per questo, Prisco non sente alcuna necessità di mettere i racconti a confronto, non sente di dover dichiarare di non sapere scegliere quale è la versione più "vera", né di informarci che la realtà soggiacente è sempre la stessa, per cui è lasciato al lettore decidere quale versione preferisce. Gli stralci sono capaci di per sé, senza alcun confronto, di esprimere il loro insegnamento. Possiamo cogliere sempre da Eunapio quest'ultimo precetto, con tanto di aoristo gnomico, per concludere il nostro ragionamento su Prisco:

δὲ ὑπερώρων καὶ φανερῶν πράξεων συμπεφωνημένων». Nel primo caso, si deve intendere , bisogna usare più cautele che nel secondo.

> τὸ γὰρ [γράφειν] καθ’ ἕκαστα οὐκ ἦν ἀλήθειαν τιμῶντος, ἀλλὰ διὰ πολυπραγμοσύνην ἐς λῆρον ἀποφερομένου καὶ παρολισθάνοντος. (Eun., *HGM*, I 230)

Nelle sue tre versioni dello stesso racconto, Prisco compie proprio questa operazione. «Rendere semplice» diventa un mezzo per arrivare alla «verità», che significa per lui creare un’immagine selettiva dell’evento, funzionale al significato che esso deve assumere per il lettore. Un raffinatissimo esercizio di comunicazione.

Emanuele SANTAMATO
Università “Federico II” di Napoli
santamato.emanuele@libero.it

SUMMARY

Persians ambassadors at the court of Leo I in the narrative of Priscus of Panion: a communication workout.

The article introduces a textual analysis of three passages in Priscus of Panion (*HGM*, I, fr. 31; 37; 41) on the subject of Roman-Persian relations for the control of Armenia and the Caspian Gates. After having verified the historical connection of the three texts and their different intentions, a coherent communication method comes to light, through which the same event may be represented in the same work three different times with different features. This approach of Priscus is matched with some methodological statements found in Eunapius of Sardis. A textual controversy about the third text adduced in the comparison is also discussed.

ΓΝΩΡΙΖΕ IN THE GREEK *WAR OF TROY*: A PEREMPTORY COMMAND OR JUST A FILLED PAUSE?*

Introduction

This article starts from the observation that the singular imperative "know!" truly abounds in the 13th/14th-century *War of Troy*, with its more than 14.000 πολιτικοὶ στίχοι the longest of the (preserved) verse romances in Late Medieval Greek (henceforth LMG). Together, the imperative forms (ἐ)γνώριζε/σε, ἤξευρε and πρόσεχε occur no fewer than 140 times – or almost once every hundred verses.

However, these forms do not always have a strong peremptory tone. In this article, I will argue that γνώριζε and the like can function as so-called "Discourse Markers" (henceforth DMs), which explains their high frequency. In modern linguistics, DMs are said to have procedural instead of lexical meaning: rather than attributing to the true semantic content of the utterance, they serve as a means to facilitate the processing of the message.[1] Some DMs, such as English "you know", have even been compared to "filled pauses". I believe that this concept of DMs functioning as filled pauses is very valuable when examining the imperatives under investigation. In many cases in my corpus, it does not make much sense to interpret γνώριζε and the like as genuine commands, as their meaning has been semantically bleached, just like DMs. The impression of this deviating semantic behaviour of certain imperative forms will be confirmed by syntactic, discursive, metrical and contextual criteria, by which we can (prototypically) distinguish between examples to which a "full" imperative value can be attributed and forms whose use can be compared to DMs.

In the latter use, the functioning of the singular imperatives of course closely resembles the well-studied traditional formulas, namely repeated (half-)lines usually triggered by a specific frame of reference. The large number of such formulas in the *War of Troy* in particular and in LMG πολιτικὸς στίχος poetry in general has led scholars to the view that the

* My work was funded by the Research Foundation of Flanders (FWO) (grant no. B/13006/01). I would like to render special thanks to Peter Mackridge for his valuable comments, as well as to Elizabeth and Michael Jeffreys and Marjolijne Janssen.

[1] See D. Schiffrin, *Discourse Markers*, London, 1987; B. Fraser, *What are Discourse Markers?*, in *Journal of Pragmatics*, 31 (1999), pp. 931-952.

Byzantion 84, 329-355. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049187

poets have deliberately adopted an oral discourse.[2] By interpreting γνώριζε and the like as DMs operating as filled pauses, I will provide further evidence for this oral style hypothesis, since these items are of course characteristic of spoken language.[3]

This article is structured as follows: in the first section, I clarify the concept of "semantically bleached elements". In the second section, background information on my corpus is provided. The third section contains my actual analysis. In the last section, my conclusions are formulated and suggestions for further research are made.

1. Semantically bleached elements

1.1. *Discourse Markers*

Much confusion exists in the terminology surrounding elements which contribute little to the propositional content of the utterance and are subject to "semantic bleaching", which can be defined as "the partial effacement of a morpheme's semantic features, the stripping away of some of its precise content so it can be used in an abstracter, grammatical-hardware-like way."[4] Rather than being completely useless, the function of these items must be sought on a phatic "meta"-level: they help to process the message by structuring the discourse in one way or another. Well-known English examples are "you see", "like", "so", "moreover" and "anyway".[5] These examples all have in common that they have procedural rather than lexical meaning. Since they mark relations in a discourse, they are usually labelled "Discourse Markers" (DMs): "*Discourse marker* is perhaps the most common name suggested for the seemingly empty expressions found in oral discourse, such as *actually, oh, right, well, I*

[2] See E. Jeffreys - M. Jeffreys, *The Style of Byzantine Popular Poetry: Recent Work*, in C. Mango - O. Pritsak (eds), *Okeanos. Essays presented to Ihor Ševčenko on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students* (*Harvard Ukrainian Studies*, 7), Cambridge Mass., 1983, pp. 309-343.

[3] E.g., A. H. Jucker - Y. Ziv, *Discourse Markers: Introduction*, in A. H. Jucker - Y. Ziv (eds), *Discourse Markers: Descriptions and Theory*, Amsterdam, 1998, p. 3.

[4] J. Matisoff, *Areal and Universal dimensions of Grammaticalization in Lahu*, in E. C. Traugott - B. Heine (eds), *Approaches to Grammaticalization*, vol. II, Amsterdam, 1991, pp. 384.

[5] See Schiffrin, *Discourse Markers* [see note 1] and Fraser, *What are Discourse Markers?* [see note 1].

mean, and *you know*".[6] However, we find several other synonyms, such as "pragmatic marker", "connective", "discourse particle", etc.[7]

DMs have two established functions: a textual and an interpersonal function.[8] In the latter function, DMs clarify the relation between the speaker and the hearer: DMs "help the speaker divide his message into chunks of information and hence they also help the listener in the process of decoding these information units".[9] Frequently quoted examples are "you know" and "I mean". The textual function of DMs points to the fact that they can operate as conduits between different segments of a text (scenes, paragraphs, sentences,...): DMs "relate the message to prior discourse"[10] or, somewhat differently, "signal sequential discourse relationships".[11] As such, DMs are "usually lexical expressions which do not contribute to the propositional content of a sentence but signal different kinds of messages."[12] "After all" and "furthermore" can be considered textual DMs.

The wide range of meanings of DMs can often be considered a consequence of their origin, i.e. their grammatical development: DMs usually evolve from full lexical elements to elements having procedural instead of lexical meaning: lexical expressions gradually become used as DMs.[13] As is logical, the procedural meaning is normally closely connected with the lexical one. Thus, even when having developed a procedural meaning, the element in question does not necessarily lose its lexical meaning, so that

[6] See L. J. BRINTON, *Pragmatic Markers in English: Grammaticalization and Discourse Functions*, Berlin, 1996, p. 29; cf. K. FISCHER, *Towards an Understanding of the Spectrum of Approaches to Discourse Markers: Introduction to the Volume*, in K. FISCHER (ed.), *Approaches to Discourse Particles*, Amsterdam, 2006, p. 5.

[7] Cf. BRINTON, *Pragmatic Markers* [see note 6], p. 29. FISCHER, *Approaches to Discourse Particles* [see note 6], p. 1: "There are very many studies on discourse particles, and by now it is almost impossible to find one's way through this jungle of publications."

[8] BRINTON, *Pragmatic Markers* [see note 6], pp. 38-40; cf. FRASER, *What are Discourse Markers?* [see note 1].

[9] BRINTON, *Pragmatic Markers* [see note 6], p. 31.

[10] B. FRASER, *An Approach to Discourse Markers*, in *Journal of Pragmatics*, 14 (1990), p. 387.

[11] FRASER, *Approach to Discourse Markers* [see note 10], p. 392.

[12] FRASER, *What are Discourse Markers?* [see note 1], p. 936.

[13] This development has been described as a process of "grammaticalization" (BRINTON, *Pragmatic Markers* [see note 6], p. 65) or "pragmatic(al)ization" (K. AIJMER, *I think – An English Modal Particle*, in S. TORIL - O. J. WESTVIK [eds], *Modality in Germanic Languages: Historical and Comparative Perspectives*, Berlin and New York, 1997, pp. 1-47); for "you know", see, e.g., A. METTOUCHI - S. DARBAKY, *The Grammaticalization of 'You Know': From Shared Knowledge to Control over the Co-Speaker*, abstract International Conference *From Ideational To Interpersonal: Perspectives From Grammaticalization*, Leuven (Belgium), 10-12 February 2005, organized by H. CUYKENS, K. DAVIDSE & A.M. SIMON-VANDENBERGEN.

both uses can coexist.[14] As a consequence, it is often difficult to distinguish between the "normal" lexical use and the use as a "pure" DM, as is the case with "continuing" for example: its use as a lexical present participle must be distinguished from its use as a DM, as in "*continuing*, it would be futile for him to try", where "continuing" refers to the speaker pursuing his story.[15]

The multifunctionality of the class of DMs is reflected in its syntactic diversity: it includes single-word items such as "so" as well as phrases such as "you see".[16] To complicate matters further, these phrasal DMs have often been labelled "parenthetical clauses" or "comment clauses".[17]

However, a widely established feature of DMs is the fact that they are "characteristic of speech rather than of writing".[18] As such, Schiffrin's very general definition sounds as follows: a DM is an "element which brackets units of talk".[19]

1.2. *Filled pauses*

In this respect, it is interesting to note that some DMs have been related to the concept of "filled pauses", which are typically found in natural spoken discourse.[20] Especially "you know" has been associated with filled pauses: "*You know* has been various labelled a 'verbal filler' (Brown, G. 1977: 102) [viz. "Listening to Spoken English," London 1977 – J.S.]"[21] and "pause fillers, or 'hesitation markers', range in character from elongated vowels or nasals, to whole sentences […], with their prototypical cat-

[14] See SCHIFFRIN, *Discourse Markers* [see note 1], p. 328; FRASER, *What are Discourse Markers?* [see note 1], p. 931.

[15] B. FRASER, *Types of English Discourse Markers*, in *Acta Linguistica Hungarica*, 38 (1988), p. 24.

[16] BRINTON, *Pragmatic Markers* [see note 6], pp. 29-30.

[17] E.g., N. DEHÉ - A. WICHMANN, *The Multifunctionality of Epistemic Parentheticals in Discourse: Prosodic Cues to the Semantic-Pragmatic Boundary*, in *Functions of Language* 17.1 (2010), pp. 1-28; S. SCHNEIDER, *Reduced Parentheticals as Mitigators. A Corpus Study of Spoken French, Italian and Spanish*, Amsterdam, 2007; cf. BRINTON, *Pragmatic Markers* [see note 6], p. 211.

[18] A. LYAVDANSKY, *Temporal Deictic Adverbs as Discourse Markers in Hebrew, Aramaic and Akkadian*, in *Journal of Language Relationship*, 3 (2010), p. 81. See also JUCKER - ZIV, *Discourse Markers* [see note 3], p. 3: "They are a feature of oral rather than written discourse and are associated with informality".

[19] SCHIFFRIN, *Discourse Markers* [see note 1], p. 31.

[20] Other terms in use are "pause fillers", "lexical fillers", "verbal fillers" or even just "fillers" – cf. A. B. STENSTRÖM, *Pauses in Monologue and Dialogue*, in J. SVARTVIK (ed.), *The London-Lund Corpus of Spoken English: Description and Research* (*Lund Studies in English*, 82), Lund, 1990, pp. 214-215.

[21] J. HOLMES, *Functions of You Know in Women's and Men's Speech*, in: *Language in Society*, 15 (1986), p. 1.

egory members being expressions like *I mean, you know, like, well, oh, uh*, and *ah*".[22] Bakker reckons "you know" among "vocalization/hesitation phenomena".[23] As such, DMs have even been compared to "editing markers":[24] "some have functions that come close to e.g. those of punctuation or paragraphing in written texts"[25] and "parenthetical clauses are usually inserted where there would be a punctuation mark in written language."[26] DMs are compared to filled pauses, because pauses actually help to structure the discourse instead of conveying lexical meaning: they facilitate the processing of the message by creating time (for both the speaker and the hearer).[27]

Nevertheless, this comparison cannot become a safe-conduct to treat DMs as being mutually exchangeable. Nuances between the different DMs are definitely to be distinguished, for it has been assumed that some core meaning of the DM always remains: "the VF [verbal filler] categories are inherently different".[28] Depending on the context "I mean" will thus for instance be preferred to "you know". However, making the necessary (and sometimes very subtle and delicate) differentiations goes beyond the scope of this article in which I only want to illustrate that the general functioning of DMs/filled pauses can be identified in the LMG *War of Troy*. As a matter of fact, the study of DMs in such so-called "dead" texts is still in its infancy.[29] This should not come as a surprise given the fact that these items

[22] J. O. ÖSTMAN, *You Know: A Discourse-Functional Approach*, Amsterdam, 1981, p. 9; F. SCHEPPERS, *The Colon Hypothesis. Word Order, Discourse Segmentation and Discourse Coherence in Ancient Greek*, Brussels, 2011, pp. 211-212, speaks of "a pause filled with a lexical filler like 'you know'".

[23] E. J. BAKKER, *Homeric Discourse and Enjambment: A Cognitive Approach*, in *Transactions of the American Philological Association* 120 (1990), p. 9.

[24] B. ERMAN, *Pragmatic Markers Revisited with a Focus on You Know in Adult and Adolescent Talk*, in *Journal of Pragmatics* 33.9 (2001), p. 1344 [1337-1359].

[25] ERMAN, *Pragmatic Markers Revisited* [see note 24], p. 1339.

[26] SCHNEIDER, *Reduced Parentheticals* [see note 17], p. 40.

[27] STENSTRÖM, *Pauses in Monologue and Dialogue* [see note 20], p. 243.

[28] *Ibidem*, p. 250; cf. DEHÉ - WICHMANN, *Multifunctionality* [see note 17], p. 32.

[29] Recently, however, LYAVDANSKY, *Temporal Deictic Adverbs* [see note 18], has analyzed several temporal adverbs as DMs in Hebrew, Aramaic and Acadian. Moreover, Brinton has written a monograph on DMs – previously labeled "mystery particles" – in Old and Middle English texts which are influenced by oral discourse, viz. *Pragmatic Markers* [see note 6]. In Ancient Greek and Latin too, a number of studies have recently been conducted, e.g. A. BONIFAZI, *Memory and Visualization in Homeric Discourse Markers*, in E. A. MACKAY (ed.), *Orality, Literacy, Memory in the Ancient Greek and Roman World*, Leiden, 2008, pp. 35-64; S. J. BAKKER - G. WAKKER (eds), *Discourse Cohesion in Ancient Greek*, Leiden - Boston, 2009; and the work of C. KROON *Discourse Particles in Latin,* Amsterdam, 1995. As for Medieval Greek, we can mention the articles by J. M. Egea, *Les Particules en grec medieval*, in N. M. PANAYOTAKIS (ed.), *Origini della letteratura neogreca* I, Venezia, 1993, pp. 109-117; S. WAHLGREN, *Particles in Byzantine Historical Texts*, in A. PILTZ *et al.* (eds), *For Particular Reasons. Studies in Honour of Jerker Blomqvist*, Lund, 2003, pp. 333-340;

are of course "predominantly a feature of oral rather than of written discourse".[30]

Nevertheless, in what follows, I will argue that γνώριζε and other singular imperatives of "knowing" not necessarily have a strong lexical imperative value in the LMG *War of Troy*, but that they often seem to operate as DMs functioning as filled pauses (cf. 3). First, however, it is necessary to briefly describe my corpus (cf. 2).

2. Corpus: *War of Troy*

After giving some general information on the genre to which the *War of Troy* belongs and on the place and date of its composition (2.1.), I will summarize the most relevant characteristics of its metre, the πολιτικὸς στίχος (2.2.), and go more deeply into its assumed oral background (2.3.).

2.1. *Genre, place and date*

The Greek *War of Troy* constitutes the longest (preserved) text of the LMG πολιτικὸς στίχος romances: it consists of 14.401 verses in the edition which I have used.[31] This text has somewhat been neglected but is actually representative of the genre of the LMG verse romances: "There is also another text which […] despite clearly belonging with the group, has been almost entirely ignored in discussions of these romances. This is the *War of Troy* […] it shares the romances' characteristic features: it is anonymous, in

C. A. Thoma, *Distribution and Function of Clitic Object Pronouns in Popular 16th-18th Century Greek Narratives. A Synchronic and Diachronic Perspective*, in J. Rehbein - C. Hohenstein - L. Pietsch (eds), *Connectivity in Grammar and Discourse*, Amsterdam, 2007, pp. 143-144; K. Loudová, *Discourse Markers in Early Byzantine Narrative Prose*, in *Studies in Greek Linguistics*, 29 (2009) (*Proceedings of the 29th Annual Meeting of the Department of Linguistics, School of Philology, Faculty of Philosophy, Aristotle University of Thessaloniki*, 10-11 May 2008, Thessaloniki), pp. 296-312; and J. Soltic, *Late Medieval Greek πάλιν: A Discourse Marker Signaling Topic Switch*, in *GRBS*, 53.2 (2013), pp. 390-419. However, Wahlgren, *Particles in Byzantine Historical Texts*, p. 333: "There is still much work to be done on Greek particles. Most Greek later than the early imperial period remains practically uncharted […] There are only very few studies dealing with particles in Byzantine texts".

[30] Brinton, *Pragmatic Markers in English* [see note 6], p. 33.

[31] M. Papathomopoulos - E. Jeffreys, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος [The War of Troy]: Κριτικὴ ἔκδοση μὲ εἰσαγωγὴ καὶ πίνακες*, Athina, 1996; This edition can be found integrally on the online *Thesaurus Linguae Graecae*, on which it is found under its Latin name *Bellum Troianum*. Therefore, I will use the abbreviation "BT" when giving examples.

the fifteen-syllable line, with repeated phrases and a fluid textual tradition, and uses a form of the vernacular".[32]

While the place of composition of the *War of Troy* has been firmly established (Frankish Greece: the Peloponnese[33]), its date has given rise to a controversy: "The *War of Troy* has never been slotted satisfactorily into a date".[34] Very recently, Elizabeth Jeffreys has come up with a very concrete proposal concerning the origin of the *War of Troy*. She states that a Greek version of the *War of Troy* might already have existed at the end of the 13th century: "It seems to me that a case can be made that the *War of Troy* was more likely to have been translated from the *Roman de Troie* in the Morea sometime before 1281 at the prompting of Leonardo de Veroli, chancellor of the principality of Achaia".[35] As for its content, the Greek *War of Troy* is based on Benoit de Sainte Maure's *Roman de Troie*, which tells the famous story of the siege of Troy.

2.2. *Πολιτικὸς στίχος*

As all so-called "vernacular" verse romances, the *War of Troy* is composed in the metre of the πολιτικὸς στίχος. The πολιτικὸς στίχος takes into account the truly spoken word stress instead of the since long disappeared distinction between short and long vowels. Therefore, "the political verse is a metre of the ear and not of the eye".[36] Briefly, each πολιτικὸς στίχος contains fifteen syllables, hence also "decapentasyllable" verse. It has a iambic rhythm in principle, though a stress on the first and/or ninth syllables may occasionally occur.[37] The ninth syllable constitutes the first syllable after the fixed break or "strong caesura",[38] which will be from now

[32] E. Jeffreys, *Byzantine Romances: Eastern or Western?*, in M. Brownlee - D. Gondicas (eds), *Renaissance Encounters: Greek East and Latin West*, Leiden - Boston, 2013, p. 224.

[33] Cf. Papathomopoulos - Jeffreys, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος* [see note 31], pp. li & lxxxiv; A. Failler, *Review on M. Papathômopoulos - E. M. Jeffreys (eds), Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος [The War of Troy]: Κριτικὴ ἔκδοση μὲ εἰσαγωγὴ καὶ πίνακες*, in *Revue des études byzantines*, 55.1 (1997), p. 346.

[34] E. Jeffreys, *Byzantine Romances* [see note 32], p. 226. Usually, a date in the 14th century is defended; cf. R. Beaton, *Courtly Romances in Byzantium: A Case Study in Reception*, in *Mediterranean Historical Review* 4.2 (1989), p. 134: "perhaps made about 1350"; Papathomopoulos - Jeffreys, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος* [see note 31], p. lxxxix: "The *War of Troy* too should most probably be dated to the fourteenth century, on grounds of language and style"; Failler, *Review* [see note 33], p. 346: "date sans doute du 14e siècle".

[35] E. Jeffreys, *Byzantine Romances* [see note 32], p. 226.

[36] Papathomopoulos - Jeffreys, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος* [see note 31], p. lxxxvii.

[37] M. D. Lauxtermann, *The Spring of Rhythm: An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres*, Vienna, 1999.

[38] G. C. Horrocks, *Greek: A History of the Language and its Speakers*, London, 2010^2, p. 328.

on marked by the sign #. Thus, each verse consists of two standard half-lines of respectively eight and seven syllables, for example:

1. BT 827 πάντων τὴν νίκην εἴχετε, # ὡς ἔδειξε τὸ πρᾶγμα·
"you gained the victory over all, as the case showed"[39]

Interestingly, elision (the omission of a vowel) is avoided between the eighth and the ninth syllable, whereas it is allowed elsewhere.[40] In other words, a hiatus may occur between the vowels of the eighth (ε) and the ninth (ω) syllable. While the presence of elision seems to exclude the possibility of a breathing boundary, hiatus is a signal of discontinuous speech and thus of a breathing boundary. Eideneier even relates the length of the half-lines to our average breathing capacity: "Wenn wir von einem menschlichen Atemvolumen für den Vortrag von Versen zwischen 12 und 17 Silben ausgehen […] ist eine solche Mittelzäsur eine zusätzliche Möglichkeit zur Sinn-gliederung und Pausenmarkierung".[41] Moreover, enjambment is not only rare between two successive verses, it also hardly occurs between the two standard half verses. As a consequence, each verse usually consists of two autonomous units which constitute both a sense-unit and a grammatical unit: "each half-line comprises a self-contained unit, in terms of syntax and sense […] As a general rule, a line of political verse consists of two units".[42] Consequently, it seems reasonable to equate not only verse-end but also the fixed caesura with a breathing boundary or even with a breathing pause. This assumption is supported by the presumable origin of the πολιτικὸς στίχος: a combination of two metres, namely an octosyllable and a heptasyllable.[43]

2.3. *Oral style*

As is also the case for other πολιτικὸς στίχος poems from this period, the *War of Troy* has been associated with an oral tradition. Whether or not the romances were orally recited (they were definitely not orally composed), it is widely acknowledged that an oral tradition has exercised an indisputable

[39] Translations are my own.

[40] See P. Apostolopoulos, *La Langue du Roman Byzantin Callimaque et Chrysorrhoé*, Athens, 1984, p. 211; T. Lendari, *Livistros and Rodamne. The Vatican Version. Critical Edition with Introduction, Commentary and Index-Glossary* (*Βυζαντινὴ καὶ Νεοελληνικὴ Βιβλιοθήκη*, 10), Ἀθήνα, 2007, p. 132.

[41] H. Eideneier, *Von Rhapsodie zu Rap: Aspekte der griechischen Sprachgeschichte von Homer bis heute*, Tübingen, 1999, p. 104.

[42] R. Beaton, *Folk Poetry of Modern Greece*, Cambridge, 1980, p. 44. However, we need to have a more explicit account of "the types of syntactical structure that may be interrupted at the midline caesura and at the end of a line" – P. Mackridge, *Orality in Medieval and Modern Greek Poetry: Introduction*, in *BMGS*, 14 (1990), p. 202.

[43] See Lauxtermann, *The Spring of Rhythm* [see note 37], p. 18.

influence on their discourse and thus on their language: there exists "a tacit acceptance that the stylistic features and peculiarities of this group of late Byzantine verse texts are best explained against a background of orally composed and orally disseminated poetry".[44] The poets are thus assumed to have deliberately adopted an oral style: although probably writing in an isolated room, the poets want to give the impression that they are moulding their verses on the spot. This view has mainly been based on the large number of formulas found in this type of texts.[45] This observation also holds for the *War of Troy*: "one may conclude from examination of the formulas in the *War of Troy* that its poet was writing under the influence of an oral poetic tradition".[46] Revealingly, these formulas generally do not have a precise equivalent in the French (cf. 2.1.): "the frequent use of a formula in the Greek is not prompted by the nature of the French text".[47] For instance, the formula (καὶ) τότε νὰ εἶδες πόλεμον occupies the first half-line in the *War of Troy* no fewer than eleven times:[48]

2. BT 936 Καὶ τότε νὰ εἶδες πόλεμον # καὶ τακτικὸν καὶ μέγαν
   "and then you could have seen a war, both tactical and great"
3. BT 1042 Καὶ τότε νὰ εἶδες πόλεμον # τὸν ἔποικαν οἱ Τρῶες
   "and then you could have seen a war which the Trojans waged"

In sum, the oral style hypothesis has principally been suggested from a rather literary perspective (formulas as the oral style markers *par excellence*). However, it is possible to identify more subtle, linguistic, clues which point to an oral style.[49] The presence of DMs, which are typical of spoken language, constitutes one of them. Thus, by discerning a DM-like use of γνώριζε and the like (cf. 3), I will at the same time provide further evidence of this oral style hypothesis.

[44] E. JEFFREYS, *Medieval Greek Epic Poetry*, in K. REICHL (ed.), *Medieval Oral Literature*, Berlin - Boston, 2011, p. 474; cf. MACKRIDGE, *Orality in Medieval and Modern Greek Poetry* [see note 42]; G. M. SIFAKIS, *Looking for the Tracks of Oral Tradition in Medieval and Early Modern Greek Poetic Works*, in *Journal of the Hellenic Diaspora*, 27/1-2 (2001), pp. 61-86.

[45] M. JEFFREYS, *Formulas in the Chronicle of the Morea*, in *DOP*, 27 (1973), pp. 163-195.

[46] PAPATHOMOPOULOS - JEFFREYS, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος* [see note 31], p. lxxxvi; cf. E. JEFFREYS - M. JEFFREYS, *The Traditional Style of Early Demotic Verse*, in *BMGS*, 5 (1979), p. 115-139.

[47] E. JEFFREYS - M. JEFFREYS, *Traditional Style* [see note 46], p. 126.

[48] Cf. PAPATHOMOPOULOS - JEFFREYS, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος* [see note 31], p. lxxxii.

[49] Cf. H. EIDENEIER, *KAI als Auftakt zur (rhythmischen) Phrase. Zur verbalisierten Pausenmarkierung im Mittel- und Neugriechischen*, in JÖB, 39 (1989), pp. 179-200: abundance of the paratactic coordinator καί; J. SOLTIC, *Clitic Doubling In Vernacular Medieval Greek,* in *Transactions of the Philological Society,* 111/3 (2013), pp. 379-405: the use of clitic doubling.

3. Analysis

In what follows, I will present my analysis of the singular imperatives of "knowing". First, I will make the preliminary remark that we should conceive their uses in terms of a continuum (3.1.), but that prototypical DM-like imperatives can be distinguished on the basis of syntactic (3.2. & 3.3.), discursive (3.4.), metrical (3.5.) and contextual (3.6.) clues.

3.1. *Continuum lexical VS procedural*

When reading the lengthy *War of Troy*, it strikes the eye that the singular imperative "know!" truly abounds. I have found 140 instances of the imperatives γνώριζε (24), ἐγνώριζε (41), γνώρισε (2), ἤξευρε (65) and πρόσεχε (8) in a total of 14.401 verses.[50] Thus, almost 1% (0.97%) of the verses contains such a form. However, I am convinced that not all these instances should be interpreted as genuine imperatives expressing a commanding tone. In my view, we should distinguish between two different uses of these forms: the "normal" lexical one, in which its semantic value as an order is fully preserved, and one in which the forms are still imperatives from a morphological perspective but in which it does not seem appropriate to take them literally: the imperious "know!" or "you should know that!" hardly makes sense. In the latter function, these forms seem to operate as DMs, more precisely: as DMs functioning as filled pauses, not unlike "you know" in English (cf. 1.2.).

It should be noted that it is very difficult to pronounce upon the exact value of items in "dead" texts, because we are not able to rely on the judgments of contemporary speakers.[51] Moreover, a very sharp line cannot be drawn between the two uses, for the DM use finds its origins in the lexical use and it is thus assumed that some core meaning remains.[52] Rather than constituting two strictly separated categories, the two uses are part of a continuum, as a result of which some examples will be more prototypical than others.[53] Nevertheless, I have identified various objective clues which may help to decide whether a certain example is closer to the imperative end or to the DM end of the scale. In what follows, I will list a number of

[50] To give an overall impression, γνώριζε (24 in BT) occurs only 134 times on the TLG; ἐγνώριζε (41 in BT) even only 124 times.

[51] Nonetheless, I believe that if we could ask LMG speakers whether they conceive all imperatives as real commands, their answer would be "no".

[52] Cf. Dehé - Wichmann, *Multifunctionality* [see note 17], p. 32; cf. 1.1.

[53] E.g., Aijmer, *I think* [see note 13], pp. 6-10; Dehé - Wichmann, *Multifunctionality* [see note 17], p. 39.

criteria which enable us to distinguish between the genuine imperious use of γνώριζε and the like and a use which clearly deviates from this "normal" use. This second use favours an interpretation in terms of a DM functioning as a filled pause. The first two criteria are of a syntactic nature (3.2. & 3.3.), the third criterion is discourse-related (3.3), the fourth one has to do with the metrical position of the forms (3.5.) and the last one can be considered a contextual argument (3.6.).

3.2. *Arguments: presence VS absence*

To begin with, if the form in question possesses an argument, such as a direct object, the element under scrutiny is without doubt a truly verbal and thus genuinely imperative form, by which I mean it has the value of a real command.[54] Of the 140 singular imperatives of a verb of "knowing" (in bold from now on), 20 have arguments (either a simple constituent as in the first example or a completive clause as in the second one), for example:

4. BT 353-354
   Εὔκαιρα <νὰ> ἐκοπίασες, # **ἐγνώριζε** ἀπὸ ἐμέναν•
   "Your efforts would be in vain, accept that from me,"
   οἱ θεοὶ γὰρ ἐβάλασιν # ὅλην τὴν φύλαξίν τους
   "for the gods have installed maximum protection"

5. BT 6691-6692
   Ἤξευρε ὅτι Ἕκτορας, # ἐὰν σμίξῃ μὲ τοὺς ἔξω,
   "Realise that Hektor, if he mixes up with those from outside,"
   ἐχάσες τον, οὐδέποτε # στρέφεται νὰ τὸν ἴδῃς•
   "you'll have lost him, he'll never return so that you can see him (again)"

The presence of arguments clearly excludes an interpretation in terms of a DM. In other words: imperatives with DM characteristics always lack arguments. However, we will see that the opposite is not necessarily true: a form without arguments is not always semantically reduced. Thus, the absence of arguments is a necessary but not a sufficient criterion to distinguish the procedural use from the lexical one.

3.3. *Position: utterance-initial VS parenthetical (& arbitrary)*

The precise position of the imperative form is another aspect to which we should pay attention. It has been acknowledged that genuine imperatives typically open the utterance, belonging to the class of so-called

[54] In linguistics, an argument is an expression that helps to complete the meaning of a verb.

"preferential" words, i.e. words which *prefer* to begin the utterance, being of an emphatic nature,[55] for instance:

6. BT 3252 «**Πρόσεχε** πῶς νὰ πολεμῇς, # πῶς εἰς αὐτοὺς νὰ ἐμπαίνης•
"Pay attention to how you will wage war, how you will approach them"

Of the 120 "bare" forms (i.e. the forms which do not possess arguments), seven open the utterance, possibly preceded by a vocative (cf. 3.4.). All these examples clearly belong to the lexical end of the scale, for instance:

7. BT 1428-1429
Ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν: # «**Γνώριζε**, στρατιῶτα,
"They answered: "Know, soldier,
ἡμεῖς ποτὲ τὸν Πρίαμον # οὐκ οἴδαμεν τίς ἔνι
we do not know who Priam is"

8. BT 5811
«Κυρία μου, **ἐγνώριζε**, # χαρὰν τυχαίνει νὰ ἔχῃ
"My lady, realize, he will have joy,"
ἐκεῖνος ὁποὺ σὲ ἠγαπᾷ # ἢ ποτὲ ἠγάπησέ σε.
"he who loves you or has once loved you."

9. BT 5917
«Θυγάτηρ μου, **ἐγνώριζε**, # τοῦτο ἐστὶ τὸ μέλλον·
"My daughter, know, this is fate"

These examples can be easily rephrased by a completive clause introduced by the subordinator "that" in English, so that the imperative form actually does have an argument (direct object) (cf. 3.2.). For instance, the last example can be reformulated as: "My daughter, know *that* this is fate".

Rather than opening the utterance, DM-like imperatives tend to be used "parenthetically", by which I mean they interrupt the linear syntax of an utterance. Significantly, phrasal DMs such as "I mean", "I guess", "you see" and "you know" have often been labelled "parenthetical clauses".[56] This parenthetical position is typically reflected in editorial interventions: these forms are put between commas, for instance:

[55] M. JANSE, *La position des pronoms personnels enclitiques en grec néo-testamentaire à la lumière des dialectes néo-helléniques*, in C. BRIXHE (ed.), *La koiné grecque antique I*, Nancy, 1993, p. 90.

[56] E.g., SCHNEIDER, *Reduced Parentheticals* [see note 17]; cf. 1.1. Rouchota even speaks of "parenthetical discourse markers" – V. ROUCHOTA, *Procedural Meaning and Parenthetical Discourse Markers*, in JUCKER - ZIV (eds), *Discourse Markers* [see note 3], pp. 97-126; cf. AIJMER, *I think* [see note 13], p. 7: "Only non-factive predicates in the first person can, for example, be used parenthetically […]. According to F. PLANK, *Modalitätsausdruck zwischen Autonomie und Auxiliarität*, in I. ROSENGREN (ed.), *Sprache und Pragmatik. Lunder Symposium 1980*, Lund, 1981, pp. 57-71, the process [of "parentheticalization"] is an example of syntactic-pragmatic reduction […]. The functional precondition for the change is that the verb does not belong to the main part of the message, but expresses in a general way the speaker's attitude to the utterance […]".

10. BT 1320-1322
Ἦσαν οἱ υἱοί του μετ' αὐτὸν # ἔξωθεν τοῦ Ἕκτόρου,
"His sons were with him, except for Hektor,"
ὁποὺ ἦτον ἔξω ἀπόμακρα, # ἐσύνασε τὰς χρείας
"who was far away abroad, he was collecting the needs"
τὰς εἶχε ἡ πόλις, **γνώριζε**, # διὰ ζωοτροφίαν.
"which the city had, know, concerning nourishment"

Revealingly, an easy reformulation by means of a "that"-clause is impossible here. In this respect, the following statement by Aijmer might be relevant: "In the recent analysis of *I think* by Thompson-Mulac (1991),[57] the frequency of *I think* without *that* is evidence for 'grammaticalization'".[58]

Moreover, the parenthetical DM-like forms seem to be inserted quite arbitrarily in the utterance. From a syntactic perspective, no generalizations can be made: the parenthetical imperatives separate both clauses and (parts of) constituents. As such, I have found examples in which the material immediately preceding the parenthetical imperative can respectively consist of one constituent, more than one constituent, a part of a constituent, a complete clause or a seemingly complete clause in which one constituent is added after the parenthetical:[59]

BT 1372
Μετὰ χαρᾶς, **ἐγνώριζε**, # θέλει νὰ τὴν ἐπάρῃ•
"With joy, know, he will take her"

11. BT 4187-4188
Ἐμπρὸς παρὰ νὰ πληρωθῇ # ὁ πόλεμος ἐτοῦτος,
"Rather than that this war will come to an end,"
εἰς θάνατο ὅλοι, **γνώριζε**, # θέλομεν καταντήσει.
"in death we all, know, will end up."

[57] Viz. S. A. Thompson - A. Mulac, *A Quantitative Perspective on the Grammaticization of Epistemic Parentheticals in English*, in E. C. Traugott - B. Heine (eds), *Approaches to Grammaticalization*, Vol 2: *Types of Grammatical Markers* (*Typological Studies in Language* 19.2), Amsterdam - Philadelphia, pp. 313-327.

[58] Aijmer, *I think* [see note 13], p. 8; cf. Dehé - Wichmann, *Multifunctionality* [see note 17], p. 8: "Based on frequency calculations, Thompson and Mulac argue that *I think* […], without the complementiser *that*, is a grammaticised form […], reanalysed by the speaker as an epistemic phrase".

[59] Because of this syntactic diversity, it is very difficult to derive the pragmatic status of the material surrounding the imperatives and to pronounce upon its activation status (given or new or accessible? cf. W. L. Chafe, *Discourse, Consciousness and Time: The Flow and Displacement of Conscious Experience in Speaking and Writing*, Chicago [Ill.], 1994) and its noteworthiness. Again, it seems that no generalizations can be made: sometimes the most informative – and thus usually new, inactive – information follows the imperative form, sometimes it precedes it; cf. C. Lee, *Contrastive Topic and/or Contrastive Focus*, in *Japanese/Korean Linguistics*, 12 (2003), p. 10: "it can be observed that DM *say* can freely occur in a variety of syntactic positions in relation to different types of phrases, such as VPs, PPs, NPs, and APs, etc.".

12. BT 13625-13626
    Εἰς τὴν Ζήλικον ἤλθαμεν, # κακὰ μᾶς ἀπλικεῦσε
    "We reached Zelikos, it treated us badly,"
    τὸ μελλόμενον, **ἤξευρε**, # τῆς ἀσυστάτου Τύχης.
    "the future, know, of unstable Fate."

13. BT 12785
    ὅλοι ἀγρυπνοῦν, **ἐγνώριζε**, # τινὰς οὐδὲν κοιμᾶται.
    "all are awake, know, no-one sleeps."

14. BT 11313
    Νὰ τοὺς μηνύσω, **ἐγνώριζε**, # τὴν αὔριον ἑσπέραν
    "I will inform them, know, tomorrow evening"

The fact that no specific distributional pattern can be detected tentatively suggests that the parenthetical imperatives have – at least partly – lost their propositional meaning as a command and are instead operating as "mere" filled pauses.

3.4. *Discourse: interactive VS narrative*

Although parenthetical position is a very strong criterion to identify DM-like forms, we cannot automatically assign DM-status to parenthetically used imperatives. Of the 113 parenthetically used bare imperatives, seven show discursive features which are typical of genuine imperatives. It is well-known that commands naturally occur in a context in which others are addressed: they occur in what can be called an "interactive" discourse. As such, the co-occurrence of γνώριζε and *another* singular imperative (underlined) points to a lexical use, as in the following examples:

15. BT 569-574
    καὶ ταῦτα <u>δράμε</u>, <u>σπούδαξε</u>, # νὰ φθάσῃς εἰς τὸν ὄφιν.
    "and run those [4 stadia], hurry, so that you reach the serpent."
    Πόλεμον μέγαν, **γνώριζε**, # μετ' αὗτον θέλεις ποίσει.
    "A big fight, know, you will have with it."
    Ἀλλὰ τίποτε, **ἤξευρε**, # δύναμιν πρὸς ἐσέναν
    "But know, power over you"
    οὐκ ἔχει ὁ ὄφις, **ἤξευρε**, # <u>πληροφορήθητί</u> το.
    "the serpent doesn't have, be aware of that."
    Πάλιν δὲ τοῦτο **ἐγνώριζε**, # καὶ θέλω νὰ τὸ ἠξεύρῃς•
    "Know also this, and I want you to be conscious of it:
    τὰ δόντια του ὅλα ἐξέβαλε καὶ εἰς τὴν γῆν τὰ σπεῖρε•
    pull out all his teeth and sow them in the earth"

Medea is advising Jason how to get hold of the Golden Fleece. Notice that giving advice is a typical situation for the use of imperatives, in particular for those of "knowing". Furthermore, the act of "knowing" is clearly emphasized (θέλω νὰ τὸ ἠξεύρῃς / "you'll know it") in this example, which confirms the hypothesis that the surrounding imperatives are used in a rather lexical sense.

16. BT 603-604
    δι' αὐτὸ σὲ λέγω, **πρόσεχε**, # τοῦτο—ἐὰν μὲ πιστεύσῃς—
    "that's why I tell you, pay attention, that – if you thrust me –"
    νὰ τὸ ἐπαφήκῃς, **γνώριζε**, # τὸν πόδα σου μὴ βάλῃς•
    "leave it, know, don't set foot there"

Here, king Aeëtes (father of Medea) is giving instructions to Jason. The phrase δι' αὐτὸ σὲ λέγω, which precedes the imperative πρόσεχε, can be considered another typical interactive element.

Nevertheless, the seven parenthetical cases seem closer to a DM use than the *non*-parenthetical imperatives; note that they can for instance not be replaced easily by a completive "that"-clause (cf. 3.3.). Of course, the genuine non-parenthetical imperatives also often occur alongside other imperatives:

17. BT 333-334
    «Στρατιῶτα», λέγει, # «**πρόσεχε**, κακὸν μὴ τὸ κρατήσῃς
    "Soldier", she says, "pay attention, don't take it the wrong way"
    διατὶ θέλω ὅτι ἐγνώριμη # νὰ γένωμαι εἰς ἐσένα.
    "because I want to become known by you"

As this last example reveals, vocatives (in italics) also constitute a strong sign of genuine imperatives: you first address someone and then give him/her an order (cf. BT 5811 & 5917 *supra*):

18. BT 6581-6582
    «*Αὐθέντη*», λέγει, «**ἐγνώριζε**, # θέλω νὰ σὲ ἔχω δείξει
    "Master", she says, "know, I will want to show you
    τὸ μέγα θαῦμα ὁποὺ πονῶ, ὁποὺ εἶδα αὐτὴν τὴν νύκτα
    "the great wonder which I suffer, which I saw this night"

19. BT 8856
    «Κακὰ λέγεις, *Μενέλαε*, # **ἐγνώριζε** ἀπ' ἐμέναν•
    "You say stupid things, Menelaos, believe me"

The vocatives can of course also follow the given order (cf. BT 1428-1429 *supra*):

20. BT 1496
    «Τοῦτον τὸν λόγον **γνώριζε**, # *δέσποτα, βασιλέα*•
    "Remember these words, master, king"

21. BT 7862-7863
    «Ταῦτα», τοῦ λέγει ἡ Κουβά, # «**ἤξευρε**, *αὐτοκράτορ*,
    "These things", Hecuba says him, "know (them), ruler,
    ὅτι πολλὰ τὸ γένος μας # πάντοτε χαμηλώνει•
    "that our lineage is always much lower"

On the other hand, forms with a DM-like use not only occur in interactive discourse, but are also found in purely descriptive passages. The 106

DM-like parenthetical imperatives are used both in personage-text (characters addressing each other) and in "meta"-text (storyteller addressing us, his readers/listeners). While direct speech of the characters can contain both interactive and narrative passages, the text of the storyteller is basically purely narrative.[60] Interestingly, 46 of the 47 imperatives occurring in meta-text concern instances of bare parenthetical forms.[61] In the following passage, for instance, we find an ἔκφρασις of a garment which the girl Briseïs is wearing:

22. BT 5723-5724
    Ἔσωθεν ἦτον, **ἤξευρε**, # μὲ γοῦναν ἐνδυμένον,
    "Inside it [the garment] was, know, lined with fur,"
    οἵαν ὁ κόσμος πούπετε # οὐκ εἶδε νὰ φορέσῃ
    "of a kind which the world has never seen someone wearing"

The following verses too seem purely narrative:

23. BT 13279
    Οὕτως τὸ εἶπαν, **ἤξευρε**, # Ναυπλίου τοῦ πατρός του.
    "So they said it, know, to Nauplios, his father."

24. BT 1298-1299
    Εἶχεν ἡ πόρτα ἡ κάθε μία # φύλαξιν, ὡς ἀνέγνων,
    "Each door had one guard, as I read,"
    πλέον τῶν χιλίων, **ἐγνώριζε**, # καλῶν καβαλλαρίων.
    "of more than 10.000, know, decent horsemen."

25. BT 10312-10313
    ὁ Ἀγαμέμνων ὄπισθεν # μὲ τριάκοντα χιλιάδες
    "Agamemnon (was) behind with 30,000"
    ὁποὺ τὸν κάμπον, **ἤξευρε**, # πλέον οὐδὲν τὸν ἀφήνουν.
    "who from now on, know, do not leave the field."

26. BT 12772-12773
    Ὁ Αἴας πάλιν, **ἤξευρε**, # τόσα ἦτον χολιασμένος,
    "Ajax, in his turn, know, was so furious,"
    ὅτι δι' ὀλίγον ἔχανε # τὸν νοῦν του ἐκ τὴν μανίαν.
    "that he almost lost his mind in his frenzy."

[60] However, it should be noted that in this kind of poetry the author creates a fictional bond of orality with his (imaginary) public. T. Shawcross, *The Chronicle of Morea: Historiography in Crusader Greece* (*Oxford Studies in Byzantium*), Oxford - New York, 2009, pp. 157-161, relates the abundance of references to second persons to this "live oral composition" the author attempts to evoke; cf. T. Shawcross, *"Listen, all of you, both Franks and Romans" : The Narrator in the Chronicle of Morea*, in R. Macrides (ed.), *History as Literature in Byzantium*, Farnham, 2010, pp. 93-111.

[61] The sole exception is BT 9252.

3.5. *Metrical position: "free" VS precaesural*

Interestingly, we observe that the parenthetical DM-like imperatives have a marked preference for a certain metrical position, namely the position immediately before the fixed caesura. In other words: the form prefers to close the first half-line. Of the 106 instances, no fewer than 99 forms occupy the precaesural position. One may raise that we should simply attribute this fact to the metrical value of the forms. Partly, this is of course true: all forms (γνώριζε, ἐγνώριζε,[62] γνώρισε, ἤξευρε and πρόσεχε) have the metrical pattern "(no stress-)stress-no stress-no stress" and thus nicely fit in the end of the first half-line of the πολιτικὸς στίχος (syllable positions 6-7-8).

Nevertheless, this metrical pattern is by no means confined to this position. Theoretically, the pattern "stress-no stress-no stress" can appear in the following syllable positions: 1-2-3; 4-5-6; 6-7-8 and 9-10-11,[63] as has been proven by the non-parenthetical forms above. The fact that these genuine imperatives have a wider distribution pattern suggests that the inclination of the parenthetical DM-like imperatives towards precaesural position cannot be completely explained by metrical constraints.

Moreover, the form ἤξευρε can also function as an *indicative* instead of as an imperative, which happens 41 times in the *War of Troy*. In this mood, although showing the same metrical pattern, ἤξευρε cannot be said to have a marked preference for a certain metrical position: it occurs 6 times in verse-initial position; 15 times in precaesural one; 7 times in postcaesural one and 13 times inside the half-line (either the first or the second one); I give an example of each position:[64]

[62] Strangely, the form ἐγνώριζε is sometimes used in elision, while γνώριζε constitutes the perfect alternative. However, the manuscripts sometimes offer the reading without he prothetic epsilon.

Elision: BT 781 νὰ ἔλθουν μετ' ἔμου, **ἐγνώριζε**, # εἰς τὴν ἐκδίκησίν σου

"they will come with me, know, for your revenge"

Hiatus: BT 7831 Ὅμοιόν του, **ἐγνώριζε**, # γαμβρὸν οὐ μὴ νὰ εὕρῃς

"His equal, know, you will not find as a brother-in-law"

[63] The syllable positions 2-3-4 and 10-11-12 would in principle also be possible, yet it is unlikely that one-syllable word will precede the imperative to occupy respectively syllable 1 and 9.

[64] Furthermore, the poet sometimes seems allowed to change the accent in this kind of poetry, in order to fit a word into the metre (e.g. P. Pappas, *Variation and Morphosyntactic Change in Greek. From Clitics to Affixes*, Basingstoke, 2004, pp. 78-79). As such, the indicative form ἠξεῦρε (instead of ἤξευρε) is found twice in verse-final position, for instance:

BT 3648 Τῶν ἁρμάτων τὸ κάμωμα # τινὰς οὐδὲν **ἠξεῦρε** (cf. BT 13677).

"No one recognized the military equipment"

27. BT 14295
Ἤξευρε γὰρ τὸν θάνατον # τῶν ἀδελφῶν τῶν δύο
"She was aware of the death of the two brothers"

28. BT 1670
πολλὰς μαντείας **ἤξευρε** # καὶ τὰς ἑπτὰ τῶν τέχνων
"he knew many prophecies as well as the seven skills"

29. BT 3308
Τουγκλὰς πεντεκαιδέκατος, # **ἤξευρε** τὸ ζατρίκιν
"the fifteenth [bastard son] was Tougklas, he knew the game of chess"

30. BT 5655
καλὰ **ἤξευρε** τὸ θάρρος του # ποῦ καὶ εἰς τίναν τὸ ἔχει
"he knew very well in whom he had faith"

31. BT 6337
Ποτὲ ὁ Δαυῒδ πλεώτερα # οὐκ **ἤξευρε** νὰ κρούῃ
"David was no longer able to give hard knocks"

The same applies to the indicative ἐγνώρισε, which has exactly the same metrical value as ἐγνώριζε: of the 11 times ἐγνώρισε occurs in my corpus, it opens the verse 3 times; it occurs 3 times immediately before the caesura; it is found 4 times immediately after the caesura and it appears once inside a half-line.

Assuming that we can equate the fixed caesura with a breathing boundary/pause (cf. *supra*: 2.2.), we could relate this observation to the fact that the parenthetical DM-like forms prefer to occur next to a breathing boundary/pause. In this regard, the following statement of Dehé & Wichmann, who use the term "comment clauses" instead of "DMs", is very interesting: "It has also been previously indicated that comment clauses may be part of a transitional, hesitant phase" and that they often "co-occur with silent or filled pauses".[65] In her analysis of pauses in the London-Lund Corpus of Spoken English, Stenström too notices that verbal fillers and silent pauses often cluster together.[66]

[65] Dehé - Wichmann, *Multifunctionality* [see note 17], p. 3, p. 14.

[66] Stenström, *Pauses in Monologue and Dialogue* [see note 20]; Some modern linguists have claimed that DMs are bracketed off by pauses: "Bolinger (1989) [viz. D. Bolinger, *Intonation and Its Uses: Melody in Grammar and Discourse*, Stanford, 1989] adds to this observation that parentheticals are often marked off by pauses, […] and thus form their own tone group" (A. Wichmann, *Spoken Parentheticals*, in K. Aijmer (ed.), *A Wealth of English (Studies in Honour of Göran Kjellmer)*, Göteborg, 2001, p. 180); cf. L. Astruc, *The Form and Function of Extra-Sentential Elements*, in *Cambridge Occasional Papers in Linguistics* 2 (2005), p. 100: "It is commonly assumed that their prosodic independence follows from their syntactic independence". This view, however, should be attenuated: "the prediction made by prosodic theory that parentheticals form separate intonation domains is too strong in the light of actual spoken language data" (N. Dehé, *The Relation between Syntactic and Prosodic*

Applied to my corpus, we could then tentatively state that the imperative and the caesura actually constitute one long (partly filled) pause.[67] Interestingly, of the 7 exceptions which are not found in precaesural position, 6 occur immediately after the caesura and thus also "circle around" the breathing boundary/pause, for instance:[68]

32. BT 13366-13368
Κάσσανδρος <οὖν> ὁ ἀδελφὸς # ἐκείνης τῆς Αἰγιάλης
"Kassandros, the brother of that girl Aigali"
ὡσὰν στρατιώτης ἔκαμε, # καθὼς τὸ λέγει ὁ λόγος•
"behaved as a soldier, as the story tells it:"
<ἐξ> ὅλων πῆρε τὴν ἀξίαν, # **ἤξευρε**, τοῦ πολέμου.
"he took from all the dignity, know, of the war."

In sum, one cannot escape the impression that the poet – rather than attempting to convey any imperative meaning – seemingly runs out of breath and consciously makes an appeal to these "stock" imperatives in order to fill a beat in the flow of sound and thus apparently to win time. Interestingly, Aijmer, who focuses on the parenthetical DM *I think*, makes a similar observation: "*I think* is inserted where it is natural for the speaker to stop to plan".[69] An obvious example is the following:

Parenthesis, in N. Dehé - Y. Kavalova (eds), *Parentheticals*, Amsterdam - Philadelphia, 2007, p. 261; cf. E. Schwyzer, *Die Parenthese im engern und im weitern Sinne*, in *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*, 6 (1939), p. 31: "in der gesprochenen Sprache ist die Parenthese an der vorausgehenden und auf sie folgenden Pause kenntlich, wenn auch nicht durchaus eindeutig"; cf. Y. Ziv, *Parentheticals and Functional Grammar*, in A. M. Bolkestein *et al.* (eds), *Syntax and Pragmatics in Functional Grammar*, Dordrecht, 1985, p. 181: "Phonologically, it has been claimed that parentheticals constitute a separate tone unit from the sentence in which they occur. However, this need not to be the case".

[67] Keeping the syntactically diversity of the elements split up by our parenthetical imperatives at the back of our mind (cf. 3.3.), it might be interesting to note that Stenström, *Pauses in Monologue and Dialogue* [see note 20], pp. 232-240, discusses pauses between sentences, clauses, clause elements and words in phrases.

[68] The sole exception of a parenthetical imperative occurring inside a half-line is BT 5766:
ἐκεῖνον, **γνώριζε**, ἀγαπᾷ, # τὰ δ' ἄλλα πάντα ἀφήνει.
"him, know, she loves, and she forgets all the other things."

[69] Aijmer, *I think* [see note 13], p. 24; cf. Scheppers, *The Colon Hypothesis* [see note 22], p. 8 and p. 199: "It has been observed – already by Fraenkel – that in very many cases these short parenthetical expressions occur on the boundary between 'natural' cola"; cf. R. J. Watts, *Taking the Pitcher to 'well': Native Speakers' Perception of their Use of Discourse Markers in Conversation*, in *Journal of Pragmatics*, 13/2 (1989), p. 210: "they [DMs] tend to be placed at the beginning or end of a tone unit in order to mark off, or bracket off, one bit of information from another".

33. BT 13800-13803
Ἀφὸν δὲ τὰ βυθίζουσι # τὰ κύματα, ὑψώνει
"Once the waves have submerged them (the ships), the water rises"
μέχρι καὶ εἰς τὰ σύγνοφα # τὸ ὕδωρ, ἀνεβαίνει·
"as far as the clouds, it goes up,"
γοργότερον τὰ φέρνουσι # τὰ ὕδατα ἐκεῖνα
"those waters carry them faster"
παρὰ τὸ βέλος, **ἤξευρε**, # τοῦ τόξου ἢ τῆς τσάγγρας
"than the arrow, know, of the bow or the cross-bow [?]"

It is as if the poet wants to give himself a breathing space: "ἤξευρε" leads up to a pause and is – in "collaboration" with the fixed caesura – part of a hesitant phase.

3.5.1. Comparison with formulas

This DM-like use of the imperatives may be reminiscent of (the functioning of) formulas. Formulas are traditionally defined as repeated (half-)lines usually triggered by a specific frame of reference and expressing a certain idea. For instance, the beginning of a new day is very often signalled by the verse Ἡ νὺξ γὰρ/ἐκείνη ἐδιέβηκεν, ἔφθασεν ἡ ἡμέρα in the *War of Troy*, for example:

34. BT 5026
Ἡ νὺξ ἐκείνη ἐδιέβηκε, # κατέλαβεν ἡ ἡμέρα
"That night passed, the day dawned"

As a consequence of their frequent use, formulas may also become semantically bleached. Again, a continuum might constitute a more suitable way to present them. The second half-line μικροί τε καὶ μεγάλοι for instance no longer means "the small and the big ones", but expresses the basic idea of "all" or "every":[70]

35. BT 5911
Οἱ Τρῶες πατέρα σὲ εἴχασιν, # μικροί τε καὶ μεγάλοι
"The Trojans considered you a father, the small and the big ones"

As mentioned above (cf. 2.3.), the frequent occurrence of such "stock phrases" in πολιτικὸς στίχος poetry has led to the formulation of the oral style hypothesis.[71]

[70] Cf. E. Jeffreys - M. Jeffreys, *Traditional Style* [see note 46], p. 129.

[71] M. Jeffreys, *Formulas* [see note 45]. The issue of formulas in πολιτικὸς στίχος poetry has been elaborated in detail, especially the Jeffreys have done pioneering work – cf. M. Jeffreys, *Formulas* [see note 46] and Idem, *Early Modern Greek Verse: Parallels and Frameworks*, in *Modern Greek Studies (Australia and New Zealand)* 1 (1993), pp. 49-78 for further references.

Although formulas can be considered ready-made building blocks which help the poet to structure the discourse by gaining time and thus can to a certain extent be compared to filled pauses as well, the DM-like imperatives work in a slightly different way. First, our imperatives are much shorter than traditional formulas, which occupy either a half-line or a complete line and thus a defined metrical unit: "A formula in the Greek tradition is never more nor less than a half-line".[72] More concretely: "the formula must fill either the first or the second half of the political line, the popular meter of early Demotic Greek poetry. It must be either eight or seven syllables long respectively".[73] Consequently, Beaton speaks of "two formula systems, each the length of a half-line".[74] The same seems to apply to the traditional formulas in the *War of Troy*. Papathomopoulos & E. Jeffreys give in their edition an overview of popular formulas:[75] not one example is shorter than seven syllables (= the second half-line of the πολιτικὸς στίχος). They even explicitly state: "'Formulas' will be used here to indicate a phrase filling a complete half-line".[76] However, length is not an ideal criterion to distinguish DM-like imperatives from formulas, as this definition of formulas might have been adopted because it is a workable one (it is simply impossible to employ a definition of formulas including individual words).

More importantly, formulas cannot be used in the same apparently arbitrary way as the items under scrutiny appear (cf. 3.3.). In my view, this difference results from (the nature of) the trigger: the catalyst of DM-like imperatives lies outside the text, on a phatic meta-level, whereas formulas are provoked by specific ideas, concepts and referents within the story: "the repetitions are not accidents of style, but used in a formulaic frame of reference".[77] As such, the phrase πηδᾷ, καβαλλικεύει, which

[72] Beaton, *Folk Poetry* [see note 42], p. 44.

[73] M. Jeffreys, *Formulas* [see note 45], p. 175.

[74] Beaton, *Folk Poetry* [see note 42], p. 52.

[75] Papathomopoulos - Jeffreys, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος* [see note 31], pp. lxxxi-lxxxvi.

[76] *Ibidem*, p. lxxxi.

[77] M. Jeffreys, *Early Modern Greek Verse* [see note 71], p. 58; cf. Shawcross, *The Chronicle of Morea* [see note 60], p. 119, footnote 21: "Parry and Lord noted the essential function of the formula (repeated phrases and phrase-patterns for different characters and their actions, typically covering a hemistich)"; cf. G. S. Kirk, *The Iliad: A Commentary*, vol. I, Cambridge, 1985, p. 24, speaks of "a systematic corpus of phrases for different characters, objects and functions". A prototypical Homeric example is a personal name followed by its formulaic epithet. As for πολιτικὸς στίχος poetry, it has been observed that formulas are especially used when a transition takes place between different types of speech (e.g., introduction direct speech): "It is noteworthy that, of the repertoire of formulaic phrases used by H, a large proportion is connected with the representation of speech acts […] More usually, however, direct discourse is introduced in H and B by a fixed schema, the *inquit*-formula," Shawcross, *The Chronicle of Morea* [see note 60], pp. 131-139; cf. Lendari, *Livistros and*

completes the second half-line, can only be used when a character moves, for instance:[78]

36. BT 4532
πολλὰ ἐντράπη, δυνατά, # πηδᾶ, καβαλλικεύει
"he was greatly ashamed, and powerfully he leapt and mounted (his horse)"

Another example is πολλὰ εἰς ὀλίγην ὥραν:

37. BT 3137
τριακοσίους ἐσκότωσε # πολλὰ εἰς ὀλίγην ὥραν
"he killed 300 men in a very short time"

About this formulaic second half-line, the Jeffreys state the following: "If one looks beyond these verbal triggers to the contexts in which the phrase is found, it is immediately clear that circumstances proved a more certain clue to its use than words. Each of these 19 phrases occurs at a moment of high military achievement [...] It brings with it an automatic context – the climax of a battle".[79]

In conclusion, the DM-like imperatives are of a different nature than formulas, the oral style markers *par excellence*. Nevertheless, these items too only make sense if we adopt an oral discourse and thus provide further evidence of the view that the poets have moulded their language after an oral discourse, even when composing in an ivory tower.

3.6. *Context: singular VS plural*

The context constitutes the last argument which favours an interpretation of the (majority of) parenthetical imperatives as DMs. I have noticed that the singular forms are sometimes used when addressing a *plural* public, while the plural forms (ἐ)γνωρίζετε, προσέχετε and ἠξεύρετε do exist and do occur in the *War of Troy*. Acquiring a "fairly fixed form" is a typical step in the development of a DM, which can be described as a process of "grammaticalization"[80] or "pragmatic(al)ization".[81]

Rodamne [see note 40], p. 134: "the use of indispensable speech-frame formulas, which regulate the narrative, is characteristic throughout the text".

[78] Cf. E. Jeffreys - M. Jeffreys, *Traditional Style* [see note 46], p. 132: "the meaning of these words [πηδᾶ, καβαλλικεύει] prevents them from being used as a line-filler, because they describe a specific event in the story of the poem"; cf. *ibidem*, pp. 132-133: "These words [the formulaic second half-line ἐδῶκαν κονταρέας], it must be admitted, are a simple, literal description of the beginnings of most of the knightly combats that are so common in the remains of early demotic verse".

[79] *Ibidem*, p. 134-135.

[80] Brinton, *Pragmatic Markers* [see note 6], p. 212 and p. 65.

[81] Aijmer, *I think* [see note 13], p. 6.

As mentioned above, the parenthetical DM-like forms are used both in meta-text and in direct speech of personages. In the latter context, I have found 15 examples of a parenthetical singular imperative used to address a public consisting of more than one person.[82] I give some representative examples, in which I have put the elements which refer to the 2nd person plural (vocatives, verbal forms, pronouns) in italics:

38. BT 10270-10280
«*Ἄρχοντες*», λέγει, «ἐδὰ καλὰ # ὑπαγαίνει τὸ πρᾶγμα.
"Leaders", he says, "now the business is going well."
Ἐδὰ θέλω νὰ *κάμετε* # τοῦτο τὸ θέλω εἴπει.
"Now I will want you to do what I'll say."
Ἂς ὑπάγουν μεσάζιοι εἰς τὸν Λυκομηδίαν
"Messengers should go to Lycomedia"
τὸν βασιλέα τὸν φρόνιμον, πατέρα Δηϊδάμας.
"to the wise king, father of Deïdama."
Ἐκεῖνος κάμνει ἀνατροφὴν ἀπὸ ἕναν παλληκάριν,
"He takes care of the education of a youth,"
υἱὸν τῆς θυγατέρας του, σπέρμα τοῦ Ἀχιλλέως.
"a son of his daughter, seed of Achilles."
Ὡς δεκαπέντε ἠμπορεῖ χρόνους νὰ ἔχῃ ἐκεῖνος•
"He must be approximately 15 years old,"
διὰ καβαλλάρην, **ἤξευρε**, # ἔνι πολλὰ μεγάλος.
"in horse-riding, know, he is very great."
Ὅμοιος, καθόμοιος, λέγω *σας*, # εἰς πρόσοψιν, εἰς κάλλος
"An equal, a peer, I tell you, in face, in beauty"
εἰς συντυχία, εἰς διακίνημαν, εἰς φρόνησιν, εἰς τάξιν
"in conversation, in movement, in wisdom, in attitude"
τίποτε οὐκ ἀφαλίζει τον, ὅλος ἔν' τοῦ Ἀχιλλέως.
"nothing makes him lose his strength, he is completely like Achilles."

39. BT 12422-12442
«*Ἄρχοντες*», λέγει, «ἄσχημον # βουλήν, μοχθηροτάτην,
"Leaders", she says, "a horrid decision, a malicious one,"
ἐπήρετε διὰ θάνατον # νὰ μὲ ἔχετε φονεύσει·
"you took concerning the death to which you will condemn me,"
ἐκδίκησις οὐκ ἔγινε εἰς τὸν ἅπαντα κόσμον
"revenge hasn't happened in the whole world"
τόσα κακίστη, λέγω *σας*, # καὶ νὰ τὴν ἀφηγοῦνται.
"(which is) so evil, I tell you, and they will proclaim it."
Ὅλοι μεγάλοι βασιλεῖς εἶσθε, # μεγάλοι ἀνθρῶποι,
"You are all great kings, great men,"
καὶ *εἴπατε* θάνατον ἐμοί, # τὸν σ<τ>υγητὸν ἐτοῦτον;

[82] Meta-text cannot be used for this purpose, since the poet sometimes addresses the public as a singular and sometimes as a plural; compare for instance:
Singular: BT 1190 Ἄκουσον τὰ ὀνόματα # υἱῶν καὶ θυγατέρων.
"Hear the names of the sons and daughters"
Plural: BT 1194 ἔμπροσθεν νὰ ἀκούσετε # τὰ ἀνδραγαθήματά του.
"below you will hear his miraculous deeds"

“but you sentenced me to death, that hateful thing?”
Θανάτου κίνδυνον ποτὲ οὐκ ἐξεδούλευσά τον·
“The danger of the death, I’ve never ministered to it,”
τίποτε οὐκ ἔκαμα ποτὲ τὸν καιρὸν τῆς ζωῆς μου,
“I’ve never done anything in the days of my life,”
διὰ νὰ μὲ δώσουν θάνατον ἢ ὄχλησιν καμμίαν.
“to give people reason to give me death or another distress.”
Τόσα εἶμαι ἀπὸ εὐστόλιστον, εὐγενικὴν γενέαν,
“I am from a decent, aristocratic lineage”
κόρη παρθένος, ἀγαθή, δίχωτα πονηρίας
“a virgin girl, a noble one, without wickedness”
ἂν *σᾶς* ἐφάνη, ἐλάχαινε # νὰ ἔλειψε ἀπ’ ἐμένα.
“if it seemed good to you, it would happen that this (sentence) passes from me.”
Τὸν Πρίαμον τὸν βασιλέα # *ἐσφάξετε* ἀδίκως,
“You slaughtered king Priam in an unjust way,”
υἱοὺς καὶ ἀνεψίους του, συγγενεῖς ἐδικούς του.
“his sons and nephews, his own relatives.”
Τόσους *ἐκατεκόψετε, # ἐσφάξετε* διάπαξ,
“You killed so many, you caused such a complete bloodbath”
ὅτι ἕνα μῆνα *ἀργήσετε* # διὰ νὰ *καθαρισθῆτε*
“that it took you a one month to clean yourselves”
ἀπὸ τὸ αἷμα τὸ πολὺ # τὸ *ἐχύσετε* ὡσεὶ ὕδωρ.#
“of the much blood you had poured like water.”
Καὶ ἀκόμη οὐκ *ἐκορέσθητε* # ἀπὸ τοὺς τόσους φόνους,
“And still you are not satiated by the many murders,”
ἀλλ’ <ἐκ> τὸν ἐμὸν θάνατον # *θέλετε* κορεσθῆναι;
“but will you become satiated by my death?”
<Διὰ> τοῦτο <οὐ> θέλω, **ἐγνώριζε**, # χωρὶς ἀντιλογίας
“I don’t want, know, without objection”
νὰ ζήσω πλέον ἐξόπισθεν # εἰς τέτοιαν πονοθλῖψιν
“to live any more behind such painful grief”

This phenomenon again points to the fact that the original semantic value of these forms has been weakened.

4. *Conclusion*

The starting point of this article has been the observation that singular imperatives of verbs of “knowing” – (ἐ)γνώριζε/σε, ἤξευρε and πρόσεχε – truly abound in the *War of Troy*, the longest of the extant LMG “vernacular” πολιτικὸς στίχος romances. This high frequency can be explained by considering the majority of instances not as true commands, but as semantically bleached elements. In this latter use, the imperatives can be compared to modern spoken DMs, to which – unsurprisingly – not much attention has been paid in a “dead” language such as LMG.

I have identified a number of objective criteria by which we can (prototypically) distinguish between examples to which a peremptory tone can be attributed and DM-like forms in the *War of Troy*. First, from a syntactic perspective, DM-like imperatives do not possess arguments and appear in a parenthetical position, while genuine imperatives normally have a direct object and tend to open the utterance in an emphatic way. Secondly, DM-like imperatives not only occur in an interactive context, but are also found in a purely narrative discourse. Moreover, I have also come across some instances in which the singular imperative addresses a plural public, which points to a grammaticalization/pragmatic(al)ization process typical of DMs. Finally, DM-like imperatives have a distinct preference for occurring immediately before the fixed caesura, which we can justifiably equate with a breathing boundary/pause. A number of modern spoken DMs, such as English "you know", have been related to the concept of "filled pauses", which help to process the discourse by creating time (both for speaker and hearer). Therefore, we can tentatively conclude that the DM-like imperatives tend to be part of one long (partly filled) pause.[83]

In this respect, the items under scrutiny may remind us of traditional formulas, ready-made building blocks of either a half-line or a complete line constituting an aid for the (oral) poet. It is mainly the high frequency of such formulas in πολιτικὸς στίχος poetry which has led scholars to suggest that the poets have deliberately adopted an oral discourse. Since DMs/filled pauses are of course characteristic of spoken language, this investigation has provided further evidence for the oral style hypothesis.

Furthermore, it seems that the poet of the *War of Troy* does not limit himself to γνώριζε and the like when he wants to give himself a breathing space. Of the 128 verses in which the phrase λέγω σας ("I say you") occurs, it is found 105 times without arguments in a parenthetical position, of which no less than 96 instances "circle around" the caesura (with a large majority occurring in precaesural position, viz. 80 instances), for instance:

40. BT 2064
Ἡ Ἑλένη πάλιν, **λέγω σας**, # ἡ τούτων αὐταδέλφη
"Helen in turn, I tell you, the sister of these men"

The preference for precaesural parenthetical position is even more distinct in the case of φημί ("I say"). This word, found 18 times in the *War*

[83] It should be noted that the concept of "filled pauses" is not to be understood as a safe-conduct to treat DMs as being mutually exchangeable. Nuances between the different DMs should definitely be distinguished (cf. 1.2.).

of Troy, is *only* used parenthetically and with the exception of one example it always appears immediately before the caesura:[84]

41. BT 5646
    διὰ τὸν πόλεμον, **φημί**, # τὸν ἔστησαν οἱ δύο.
    "because of the war, I say, which the two started."

However, the use and functions of these phrases need further investigation.[85]

In general, further research on LMG and Modern Greek DMs is highly required. Greek DMs evolving from a verbal – even imperatival – source definitely deserve more attention, as most research – both in Ancient and in Modern Greek – has focused on adverbs and particles.[86] It would be interesting to examine whether this use of the imperative of "knowing" survives in later Greek: do other verbs/imperatives sometimes acquire a DM-like status in the development of the Greek language? Standard Modern Greek ξέρεις ("you know") and μαθέ(ς) ("learn!") might constitute plausible candidates.[87]

Jorie SOLTIC
Ghent University
jorie.soltic@ugent.be

[84] The exception is BT 11989.

[85] Cf. LEE, *Contrastive Topic and/or Contrastive Focus* [see note 59] for an overview of the English DM "say".

[86] As a matter of fact, studies on Modern Greek DMs are in general very scarce. I am aware of the following three studies: A. GEORGAKOPOULOU - D. GOUTSOS, *Conjunctions versus Discourse Markers in Greek: The Interaction of Frequency, Position and Functions in Context*, in *Linguistics* 36.5 (1998), pp. 887-917; A. ARCHAKIS, *On Discourse Markers: Evidence from Modern Greek*, in *Journal of Pragmatics*, 33 (2001), pp. 1235-1261, and M. CHRISTODOULIDOU, *Lexical Markers within the University Lecture*, in *Novitas-ROYAL (Research on Youth and Language)*, 5.1 (2011), pp. 143-160. The first and the last one mainly deal with "λοιπόν" ("well"; "so"), while Archakis discusses "δηλαδή" ("that is to say"), "μ'άλλα λόγια" ("in other words"), "Θέλω να πω" ("wish to say"), "ή μάλλον" ("or rather").

[87] This suggestion is supported by the fact that μαθέ(ς) is actually considered an adverb in Modern Greek dictionaries; cf. G. BABINIOTIS, *Lexiko tis neas ellinikis glossas*, Athina, 1998, p. 1041: "μαθέ: επίρρ. (λαϊκ.) 1. βεβαίως: *δεν θέλει ~ να μας πει πού πήγε, γιατί φοβάται* || *ναι ~* (ως απόκριση· βεβαιότατα) 2. δηλαδή, όπως είναι εμφανές: *θέλει ~ να μας κάνει τον σπουδαίο*. Επίσης μαθέ(ς) [μεσν.]"; cf. J. T. PRING, *The Oxford Dictionary of Modern Greek (Greek-English)*, Oxford, 1975[2], p. 115: separate lemma = "μαθέ(ς): adv. certainly, apparently; by any chance?".

As for Ancient Greek, the imperative εἰπέ ("tell!") seems qualified, for it has received a fixed form early on, which can be used to address a plural public (cf. grammaticalisation/pragmaticalisation); cf. Online LIDDELL-SCOTT JONES about the lemma "εἶπον": "VII. imper. εἰπέ sts. used in addressing several persons, Ar.Ach.328, Av.366, D.4.10.".

Summary

Dans cet article, nous analysons l'usage de l'impératif fréquent « sache! » dans le roman grec médiéval *La Guerre de Troie* (13e-14e siècles). Nous montrons que « (ἐ)γνώριζε/σε », « ἤξευρε » et « πρόσεχε » n'ont pas toujours une valeur impérative: assez souvent, ces formes manquent de sens lexical et fonctionnent plutôt au niveau pragmatique; elles facilitent la progression du message au lieu de contribuer vraiment au contenu sémantique. Par conséquent, on peut les comparer avec le phénomène moderne de *Discourse Markers*. Je fais appel aux critères syntactiques, discursifs, métriques et contextuels pour distinguer l'emploi « normal » de l'impératif de son usage comme *Discourse Marker*. En cette dernière qualité, les impératifs peuvent même être associés avec le concept de *filled pauses*, ce qui est une suggestion intéressante, car les romans grecs médiévaux sont supposés d'avoir adopté un discours oral.

ΠΩΣ ΔΕΙ ΕΥΡΙΣΚΕΙΝ ΤΟ ΔΑΚΤΥΛΙΟΝ: BYZANTINE GAME OR A PROBLEM FROM FIBONACCI'S *LIBER ABACI*?

UNPUBLISHED NOTES FROM *CODEX ATHENIENSIS* EBE 2429*

Byzantines themselves talk very little on how they liked to spend their leisure time. We know that they liked to play board games, like backgammon, chess (*zatrikion*), as well as table games, like dices and the imported *oca*.[1] Verbal games, such as riddles and palindromic verses, were very popular as well.[2] However, mathematical games are not well known. Two short notes from the fourteenth-century manuscript *Atheniensis* EBE 2429 (ff. 139v-140v) offer evidence for a mathematical game (or better a conjuring trick) and thus it can help us understand what was considered entertaining in later Byzantium.

The title of the first note reads *Πῶς δεῖ εὑρίσκειν τὸ δακτύλιον* ("How to find the ring") and of the second *Ἑτέρα μέθοδος εἰς τὸ αὐτό* ("A different method on the same"). Linos Politis, who described the manuscript in his catalogue of Greek manuscripts from the National Library of Greece,

* I am indebted to Michael Jeffreys, Elizabeth Jeffreys, Scott Fitzgerald Johnson, Athanasios Markopoulos, Niels Gaul, Giannis Telelis, Ida Toth, Paul Magdalino and the anonymous readers for their comments and suggestions.

[1] On Byzantine games see (selected bibliography): E. Anagnostakis - A. Lampropoulou, *Το άθυρμα στο Βυζάντιο. Πηγές και πρωτοβυζαντινά τεκμήρια*, in K. Gougoule - D. Karakatsane, *Το ελληνικὸ παιχνίδι. Διαδρομές στην ιστορία του*, Athens, 2008, pp. 68-89. D. Reinsch, *Das Berliner "Kugelspiel": eine luxusversion des späterverbotenen Grücksspiels*, in A. Avramea - A. Laiou - E. Chrysos, *Βυζαντινὸ κράτος καὶ κοινωνία*, Athens, 2003, pp. 443-449. A. Tzitzibassi, *Fairs and spectacles*, in D. Papanikola-Bakirtzi, *Everyday life in Byzantium: Hours, works and days in Byzantium. Exhibition catalogue*, Athens, 2002, pp. 206-211, nos. 233-43. M.A. Tourtoglou, *Τα «τυχηρά παίγνια» στα βυζαντινά νομικά κείμενα*, in *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά,* 5 (1996), pp. 97-100. M. Grünbart, Spiele, *Lexikon des Mittelalters*, Munich, 1995, vol. 8, p. 2111. F. Koukoules, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, vol. 1/1, Athens, 1948, pp. 185-224 (cf. pp. 160-184 on children's games). On children's games see: Br. Pitarakis, *Material culture of childhood in Byzantium*, in A. Papaconstantinou - A.M. Talbot, *Becoming Byzantine: Children and childhood in Byzantium*, Washington, D.C., 2009, pp. 218-250. See also the interesting attempt to reconstruct ways of playing chess in Byzantium: A. Khalfine - E. Troyan, *Computer analysis of the two versions of Byzantine chess*, Mathematics department, Cornell University, 2007 (arXiv:math/0701598).

[2] Č. Milovanovič, *Byzantina Ainigmata*, Belgrade, 1986. Hunger, *Hochsprachliche profane Literatur,* vol. 2, pp. 105-106 and 119. Koukoules, *Βυζαντινῶν βίος*, vol. 1/2, pp. 64-86.

Byzantion 84, 357-369. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049188

wondered: *Πρόκειται περὶ παιδιᾶς;* ("Is it a game?").[3] Politis' uncertainty in characterising the contents of the notes as games can be fully understood by reading the notes carefully:[4]

Πῶς δεῖ εὑρίσκειν τὸ δακτύλιον

Εἰ θέλεις εὑρεῖν τὸ δακτυλίδιον ἐν ποίῳ ἀνθρώπῳ ἐστίν, καὶ ἐν ποίᾳ χειρὶ ἢ καὶ ἐν ποίῳ δακτύλῳ καὶ ἐν ποίῳ ἁρμῷ λέγε σύ, ὁ μέλλων εὑρεῖν τὸ δακτυλίδιον, ἕνα τοῦ ἀριθμοῦ, τὸν ἐπιστάμενον τοὺς ἀριθμοὺς[5] καλῶς· «κράτησον τὴν ψῆφον τοῦ καθημένου λαοῦ, καὶ διπλασίασον αὐτὴν ὅση κἄν ἐστιν ἀπαρχῆς μέχρι τοῦ φοροῦντος τὸν δακτύλιον· καὶ μετὰ τὸ διπλασιᾶσαι αὐτοὺς πρόσθες καὶ πέντε· εἶτα πενταπλασίασον τοὺς συναχθέντας ἀριθμοὺς καὶ ἐρώτησον εἰς τὴν δεξιὰν ἔχει χεῖραν τὸ δακτυλίδιον ἢ εἰς τὴν ἀριστεράν· καὶ εἰ μὲν εἰς τὴν δεξιὰν κρατεῖ αὐτό, πρόσθες δύο, εἰ δὲ εἰς τὴν ἀριστερὰν μίαν. καὶ δεκαπλασίασον τὰ ὅλα καὶ ἐρεύνησον αὐτή. καὶ εἰ μὲν κρατεῖ τὸ δακτυλίδιον εἰς τὸν πρῶτον δάκτυλον πρόσθες μίαν, εἰ δ' εἰς τὸ δεύτερον δύο, ὡσαύτως [f. 140] εἰς τὸν τρίτον τρεῖς, εἰς τὸ τέταρτον τέσσαρις καὶ πάλιν δεκάπλασον τὰ ὅλα. καὶ εἰ μὲν κρατεῖ τὸ δακτύλιον εἰς τὸν πρῶτον ἁρμόν, πρόσθες μίαν, εἰς δὲ τὸν δεύτερον δύο, εἰς τὸν τρίτον τρία. καὶ πάλιν δεκάπλασον τὰ ὅλα καὶ κράτησον τὸν ἀναβιβασθέντα ἀριθμόν, καὶ ὑφεῖλε ἐξ αὐτοῦ χιλιάδες δεκαπέντε». καὶ ὅσαι μυριάδες εὑρεθῶσιν εἰσὶν ἄνθρωποι. εἰ δέ εἰσι χιλιάδες δύο ἔχει τὸν δακτύλιον εἰς τὴν δεξιὰν αὐτοῦ χεῖρα, εἰ δέ ἐστι μία εἰς τὴν ἀριστεράν. καὶ ὅσαι ἑκατοντάδες εἰσὶν δηλοῦσι τοὺς δακτύλους, ὅσαι δὲ δεκάδες δηλοῦσι τοὺς ἁρμούς. καὶ οὕτως ποιῶν οὐδέποτε ἐκπέσῃς.

How to find the ring

If you wish to find the ring (and) which man has it and on which hand or even which finger and knuckle, you, who seek the ring, tell one of the people – the one who knows arithmetic well – the following: "keep the number of the seated people and double their number, (counting) from the beginning to the man who has the ring; after you have doubled the number add five. Then multiply the product by five and ask if he keeps it on the right or the left hand. If he has it on his right, add two, but if he has it on his left (add) one. Multiply everything by ten and inquire (further about it); and if he keeps the ring on the first finger add one, if on the second two, likewise if on the third three, and again multiply the sum by ten. And if he has the ring on the first knuckle add one, on the second two, on the third three, and on the fourth four and again multiply them all by ten. Note the sum and from this subtract fifteen thousand." As many ten thousands as there are, this is the number of people, and if the thousand column is two then he has it on his right hand and if it is one on his left; moreover, the number of hundreds indicates the finger and the number of tens indicates the knuckle. By doing this you will never fail.

[3] L. Politis, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος: ἀρ. 1857-2500*, Athens, 1991, pp. 427-433, esp. p. 430.

[4] In the following edition, I have silently corrected mistakes in the accentuation. For the convenience of the modern reader, I have not retained the punctuation that appears in the manuscript.

[5] τὸν ἀριθμὸν A.

Ἑτέρα μέθοδος εἰς τὸ αὐτό

Κάθισον ἀνθρώπους ὅσους βούλῃ καὶ τῷ μέλλοντι ἀριθμεῖν εἰπέ: «κράτησον ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου τοῦ φοροῦντος τὸ δακτύλιον ὡς μέχρι συμπληρώσεως τοῦ χοροῦ καὶ ταῦτα δεκάπλασον· καὶ εἰ μὲν κρατεῖ τὸ δακτύλιον εἰς τὴν δεξιὰν χεῖρα πρόσθες δύο, εἰ δ' εἰς τὴν ἀριστερὰν μίαν, ὡς καὶ πάλιν δεκαπλασίασον τὰ ὅλα· καὶ εἰ μὲν κρατεῖ αὐτὸ εἰς τὸν πρῶτον δάκτυλον πρόσθες μίαν, εἰ δ' εἰς τὸν δεύτερον δύο καὶ καθεξῆς καὶ πάλιν δεκα[f. 140v]πλασίασον τὰ ὅλα. καὶ εἰ μὲν κρατεῖ τὸ δακτύλιον εἰς τὸν πρῶτον ἁρμὸν πρόσθες μίαν, εἰς δὲ τὸν δεύτερον δύο καὶ εἰς τὸ τρίτον τρεῖς. καὶ πάλιν δεκαπλασίασον αὐτά». καὶ ἐπισυνάξας τὸν ἀριθμὸν τήρησον καὶ ὅσαι μυριάδες εἰσὶν λογίζου ὅτι τοιοῦτος κατὰ τὸν ἀριθμὸν ἄνθρωπος κρατεῖ τὸ δακτυλίδιον. εἰ δὲ εὑρεθῶσι χιλιάδες διπλαὶ εἰς τὴν δεξιὰν κρατεῖ αὐτὸ χεῖρα, εἰ δὲ μοναὶ χιλιάδες, εἰς τὴν ἀριστεράν· καὶ ὅσαι δὲ ἑκατοντάδες εὑρεθῶσιν δηλοῦσι τοὺς δακτύλους καὶ αἱ δεκάδες τοὺς ἁρμούς. καὶ οὕτως ποιῶν οὐδέποτε ἀστοχήσῃς.

A different method on the same

Direct as many people as you wish to sit and tell the one who will count: "keep the number of people between the one who has the ring and up to the completion of the chorus and multiply this by ten. If he has the ring on his right hand add two, if he has it on his left add one and again multiply all by ten; and if he has the ring on his first finger add one, if on the second two and so on, and again multiply it by ten. If he has the ring on the first knuckle add one, on the second two and the third three and multiply this by ten." After doing this sum remember the number, and count how many ten thousands there are because this man – according to the number (of the ten thousands) – has the ring. And if the thousand is two then he has it on his right hand, and (if the thousand is) one then (he has the ring) on his left. Furthermore, the hundreds indicate the finger and the tens (indicate) the knuckles. By doing this, you will never be mistaken.

On the basis of the writing style and the watermarks, the manuscript dates from between 1330 and 1350.[6] It is currently deposited in the National Library of Greece at Athens, but originally comes from the library of the monastery of Prodromos in Serres.[7] We know three scribes from the bibliographical workshop of the monastery from that time, but unfortunately none of them is our scribe.[8] The scribe wrote the manuscript for his personal use.

[6] For the watermarks see Politis, *Katalogos*, 432.

[7] In 28-29 July 1917 during the World War I the monastery was plundered and the manuscripts were moved to Sofia. Four years after the treaty of Neuilly (1919) many of the manuscripts were given to the Greek state and deposited either in the National Library of Greece or in the library of the Byzantine and Christian museum in Athens, others remain in Sofia (see G. Papazoglou, *Ἡ βιβλιοθήκη καὶ τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς τοῦ Τιμίου Προδρόμου Σερρῶν*, Komotini 1992, pp. 61-62, where one can find the relevant bibliography).

[8] Hieromonk Neilos (active between 1334-1348), John Doukas Neokaisarites (active between 1350-1366) and Manuel. See L. Politis, *Τὸ βιβλιογραφικὸ ἐργαστήριο καὶ ἡ βιβλιοθήκη τῆς μονῆς Προδρόμου Σερρῶν,* in *Σερραϊκὰ Χρονικὰ* 8 (1979), pp. 31-55, esp. pp. 44-53. See also

He copied only whatever he found interesting: he collected florilegia of patristic works and ancient sayings and excerpts of compilations of *questions and answers*. It is very rare that he copies full works.[9] This anonymous scribe included in his manuscript mainly instructional and theological works. Works of refutation against Latins, Muslims and Armenians are included among the theological works. The anonymous copyist was also interested in letter writing. He copied out letters by Psellos and Gregory of Nazianzus, as well as the letter-types that survive under the name of Leo the Wise.[10] Intriguingly, this manuscript is one of the three extant sources for the letter collection of John Mauropous.[11] The scribe copied these letters probably to use them as examples for his own writings, as was advised by rhetorical handbooks of the Palaeologan era.[12] The two notes are included in a section with instructional works. They are preceded by a categorisation of animals into different species[13] and followed by letters of Psellos.[14] The language and the contents of the notes is appropriate for a learned author and thus it would not be surprising if the scribe was also the author of the notes. The fact that the two notes do not appear in the table of contents, compiled by the scribe and placed at the beginning of the manuscript, corroborates this view.[15] The language has little to do with the spoken vernacular of the time

L. Politis, *Σημείωμα περὶ τοῦ βιβλιογράφου Ἰωάννου Δούκα τοῦ Νεοκαισαρίτου*, in *Εἰς μνήμην Λάμπρου,* Athens, 1935, pp. 587-595 = L. Politis, *Paléographie et literature byzantine et néo-grecque: recueil d'études*, London, 1975, st. II. See also Papazoglou, *Ἡ βιβλιοθήκη*, pp. 51 and 53-54. On the fourteenth-century history of the monastery see A. Guillou, *Les archives de Saint Jean Prodrome sur le mont Ménécée*, Paris, 1955, pp. 9-12.

[9] This is not surprising for a manuscript dating from the fourteenth century, see: P. Canart, *Pour un répertoire des Anthologies scolaires commentées de la période des Paléologues*, in A. Bravo García - Im. Pérez-Martín, *The legacy of Bernard Montfaucon: three hundreds years of studies in Greek handwriting*, Turnhout, 2010, pp. 449-462. I. Pérez Martín, *Les* Kephalaia *de Chariton des Hodèges* (*Paris, BNF Gr. 1630*), in P. Van Deun – C. Macé (eds.), *Encyclopedic trends in Byzantium?,* Leuven/Paris/Walpole, MA, 2011, pp. 361-381.

[10] For the introductory letter see Th. Antonopoulou, *An epistolary attributed to Leo the wise*, in *JÖB*, 47 (1997), pp. 77-79. Eadem, *Ένα νέο χειρόγραφο του επιστολαρίου του Ψευδο-Λέοντος του Σοφού: EBE 2429*, in *Ἑλληνικά*, 49 (1999), pp. 147-149.

[11] A. Karpozilos, *The letters of Ioannes Mauropous, Metropolitan of Euchaita*, Thessaloniki, 1990, p. 32.

[12] E.g. Ps. Gregorios Pardos suggests that his readers use the letters of Gregory, Psellos and "any other's similar to them" as examples. W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios: Über die vier Teile der perfekten Rede*, in *Medioevo Greco* 12 (2012), p. 106, l. 120-123. Cf. Joseph Rhakendytes, *Synopsis of the rhetorical art*, ed. C. Walz, *Rhetores Graeci,* vol. 3, Stuttgart, 1834, 558-559, §14.

[13] *Ἐκλογὴ πῶς ὀνομάζονται τὰ ζῶα τά τε χερσαῖα καὶ ἔνυδρα καὶ ἀέρια*, ff. 138-139^{v}.

[14] See E. Papaioannou, *Das Briefcorpus des Michael Psellos vorarbeiten zu einer Kritischen neuedition*, in *JÖB*, 48 (1998), p. 75 (symbol: X).

[15] *Πίναξ ἀρίστη τῆς παρούσης πυξίδος*, ff. 4-7.

and it is approximate to an academic learned language.[16] As I will discuss later, this does not mean that he invented these 'problems' but that he may very well be the one who recorded them or suggested a different solution.

The 'game' requires a number of players. Person A asks Person B to hide the ring. Person C takes the ring and wears it. Person B knows on which hand, finger and knuckle Person C has the ring. Then Person A asks Person B to make some mathematical calculations. From the final number, Person A is able to 'guess' who has the ring, and on which hand, finger and knuckle.

Our scribe proposes two mathematical methods. The steps that he suggests are as follows:

a = number of the person who has the ring (with $a \in N^{+}$)

$$b = \begin{cases} 1: \text{left hand} \\ 2: \text{right hand} \end{cases}$$

$$c = \begin{cases} 1: \text{first finger} \\ 2: \text{second finger} \\ 3: \text{third finger} \\ 4: \text{fourth finger} \\ 5: \text{fifth finger} \end{cases} \qquad d = \begin{cases} 1: \text{first knuckle} \\ 2: \text{second knuckle} \\ 3: \text{third knuckle} \end{cases}$$

Method 1

1. $A_1 = \{[(a \times 2) + 5] \times 5\} + b$
2. $A_2 = [(A_1 \times 10) + c] \times 10$
3. $A_3 = [(A_2 + d) \times 10] - 15{,}000$

Method 2

1. $B_1 = [(a \times 10) + b] \times 10$
2. $B_2 = \{[(B_1 + c) \times 10] + d\} \times 10$

The first method has a small mistake: the number 25,000, instead of 15,000 should be subtracted.[17] For example, if the fifth person holds the ring on the

[16] For the language see: G. Horrocks, *Greek: A history of the language and its speakers*, Chichester, 2010, pp. 260-270. The most interesting feature is the different types of the same words that appear in the text: for example the type *δεκάπλασον* is often used instead of *δεκαπλασίασον* and *ὁ δακτύλιος* / *τὸ δακτύλιον* instead of τὸ *δακτυλίδιον*.

[17] One could think that variable a is defined in method 1 as the number of the people up to the person who has the ring, without counting the person who holds the ring. However, if this were the case, the result would have been awkward, since the final result indicates the number of the person who has the ring, counting also the person who holds it.

right hand, on the second finger, on the second knuckle, the equations will look as follows:

Method 1

1. $\{[(5 \times 2) + 5] \times 5\} + 2 = 77$
2. $[(77 \times 10) + 2] \times 10 = 7720$
3. $[(7720 + 2) \times 10] - 25{,}000 = 52{,}220$

Method 2

1. $[(5 \times 10) + 2] \times 10 = 520$
2. $\{[(520 + 2) \times 10] + 2\} \times 10 = 52{,}220$

My argument that these are instructions for a game or a conjuring trick is based on the wording of the two notes. The author of the notes gives instructions on how to perform it. He speaks to the one who is "about to find the ring". In the second note, he further invites the central player to gather as many people as he may wish (this way he forms a 'chorus'). The author seems quite passionate about it: he instructs his reader that "by doing this you will never fail". He invites the reader to choose the second player carefully, for he, the second player, should "know numbers well". The request to use someone who knows arithmetic is fully understandable since the 'game' includes mathematic calculations. Indeed, the mathematics is complicated enough so that the game can be used as a mathematical problem. A similar problem can be found in the famous fifteenth-century collection of mathematical problems from manuscript *Vindobonensis Phil. gr. 65*.[18] The text according to HUNGER-VOGEL's edition reads:

> Εἰ μὲν θέλεις ναύρῃς τὸ δακτυλίδιον, εἰς τί ἄνθρωπόν ἐστιν, καὶ εἰς τί χέριν καὶ εἰς ποῖον δάκτυλον καὶ εἰς ποῖον ἁρμόν, ποίησον οὕτως· λέγε τοῦ μέλλοντος κρύψαι τὸ δακτυλίδιον καὶ ἂς μετρήσῃ ἀπὸ τοῦ ἑαυτοῦ του ἕως τὸν ἄνθρωπον, ὁποῦ ἔχει τὸ δακτυλίδιον, καὶ εἰπέ τον καὶ ἂς βάλῃ ὅσοι ἄνθρωποι εἶναι τόσα θετέον. ἐπῆρεν τὸ ὁ ἕβδομος ἄνθρωπος, ἂς βάλῃ ζʹ, ἔπειτα πέτον καὶ ἂς βάλῃ ἄλλα τόσα καὶ ἕτερα εʹ καὶ ἂς τὰ σουμμάρῃ. εἶτα τὸν εἰπὲ καὶ ἂς τὰ πολλαπλασιάσῃ μὲ ἕτερα εʹ, εἴθ' οὕτως πέ τον· εἰ μὲν τὸ ἔχει τὸ δακτυλίδιον εἰς τὸ δεξιὸν χέρι, ἂς προσθέσῃ δύο, εἰ δὲ εἰς τὸ ἀριστερόν αʹ· καὶ ἄς τὰ σουμμάρῃ, ἔπειτα ἂς τὰ δεκαπλασιάσῃ. καὶ πάλιν πέ τον· εἰ μὲν τὸ ἔχει εἰς τὸ πρῶτον δάκτυλον, ἂς προσθέσῃ ἕνα, εἰ δὲ εἰς τὸ δεύτερον δύο, εἰ δὲ εἰς τὸ τρίτον, τρία καὶ καθεξῆς καὶ εἰς τοὺς ἑτέρους δακτύλους. καὶ πάλιν ἂς τὰ δεκαπλασιάσῃ καὶ πάλιν εἰπέ τον· εἰ μὲν τὸ ἔχει εἰς τὸν πρῶτον

[18] H. HUNGER - K. VOGEL, *Ein byzantinisches Rechenbuch des 15. Jahrhunderts. 100 Aufgaben aus dem Codex Vindobonensis Phil. Gr. 65 : Text, Übersetzung und Kommentar*, Vienna, 1963, no. 38, p. 34.

ἁρμόν, ἂς προσθέσῃ α΄, εἰ δὲ τὸν δεύτερον δύο, εἰ δὲ εἰς τὸν τρίτον, τρία, καὶ πάλιν ἂς τὰ δεκαπλασιάσῃ· καὶ ἀπὸ ὅσον ἀριθμὸν ἀνέβῃ, νὰ ὀφείλῃ ͵βφ..΄, καὶ ὅσα μένουν, ἂς τὸ πῆ· καὶ σὺ γίγνωσκε, καὶ ὅσες δεκάδες χιλιάδες εἰσίν, ἔστιν ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὅσες χιλιάδες εἰσίν, τῶν χεριῶν, καὶ ὅσες ἑκατοντάδες εἰσίν, τῶν δακτύλων, καὶ ὅσες δεκάδες εἰσίν, τῶν ἁρμῶν, ὡς ὁρᾷς κάτωθεν. ἔλαβεν τὸ ὁ ἕβδομος ἄνθρωπος καὶ ἔχει τὸ εἰς τὸ δεξιὸν χέρι, εἰς τὸ πέμπτον δάκτυλον, εἰς τὸν τρίτον ἁρμόν.

If you want to find the ring, who has it, and on which hand and on which finger, and on which knuckle it is, do the following: tell the one who is about to hide the ring to count the number of people from himself to the man who has the ring, and tell him to add as many as the people are. If the seventh person has it, then he should add seven. Then tell him to add the same amount and five more and to make the sum of everything. Then tell him to multiply everything by five. Subsequently, ask him to do the following: if he has the ring on his right hand, he should add two and on his left one. He should then make the sum, and then multiply everything by ten. And again tell him: if he has it on his first finger, to add one and on his second finger two, if on the third three and so on for the rest of the fingers. And again may he multiply the sum by ten and again tell him: if he has it on the first knuckle, he should add one, if on the second two, if on the third three and again may he multiply everything by ten. And from the final number, he should subtract 2,500 and then tell you the result. And you should know, as many as the ten thousands are, this is the number of the people, and as many as the thousands are, this is the hand, and as many as the hundreds are this is the number of the finger, and as many as the tens are this is the number of the knuckles, as you see in the following (example): the seventh person took it and has it on the right hand, on the fifth finger, on the third knuckle.

In form of equitation and using the same variables as before, the problem looks as follows:

1. $C_1 = \{[(a \times 2) + 5] \times 5\} + b \} \times 10$
2. $C_2 = \{[(C_1 + c) \times 10] + d\} - 2{,}500$

If, for example, the fifth person has the ring on his right hand, on the second finger and on the second knuckle, the equations will look as follow:

1. $\{[(5 \times 2) + 5] \times 5\} + 2 \} \times 10 = 770$
2. $\{[(770 + 2) \times 10] + 2\} - 2{,}500 = 5{,}222$

This method is very similar to the first method offered by the Prodromos manuscript. However, it is not a direct copy: the final sum comes to thousands and not to ten thousands, while the wording is different. The history of the transmission of the problem becomes even more complicated, since a similar problem appears in the *Liber Abaci* by Leonard of Pisa (Fibonacci).

In 1202 Fibonacci wrote "the book of calculations" (*Liber Abaci*), which was intended to help merchants count without the help of an abacus. The major contribution of Fibonacci is the introduction of Hindu-Arabic numerals and of the Islamic mathematical thought. Chapter 12 of his book includes various problems.[19] Among them a problem similar to that described in the Prodromos manuscript can be found. The text in the edition of B. Boncompagni and translation by L.E. Singer (with some adaptations) reads:[20]

De anulo reperiendo

> Cum autem quotuis homines congregati sint; et aliquis eorum occultatum habuerit anulum in aliquo digito manuum, vel in aliquo nodo; et volueris scire, quis eorum habuerit; per dictam regulam taxillorum tibi demonstro hoc invenire. Primum quidem iube, ut sedeant omnes in ordinem; et uni eorum, qui plus sciat de numero, dic ut numeret a se usque ad eum, qui habet anulum; quem numerum duplicare facito, et superaddere 5, et multiplicare per 5; deinde superaddat numerum digitorum, hoc est si habuerit eum in auriculari digito sinistre manus, addat 1; si in anulari 2; si in medio 3, si in indice 4, si in pollice eiusdem manus 5; si in auriculari dextre manus 6; et si in anulari 7; si in medio 8; si in indice 9, si in pollice 10; quam summam totam multiplicet per 10 et multiplicationi superaddat numerum nodorum, hoc est, si habuerit eum inter primum nodum, et secundum, addat 1. Si inter secundum, et tercium, 2; si inter tercium, et extremitatem ungule, 3. Et tunc dicat tibi totam summam, ex qui cum extraxeris 350 centanaria, que remanebunt, dabunt tibi numerum hominum qui sunt ad ipso, qui multiplicat usque ad ipsum, qui habet anulum, computando videlicet ut utroque; decene vero, que super fuerint, dabunt tibi numerum digitorum, computando videlicet ad auriculari digito sinistre manus, ut supra dictum est. Unitates vero dabunt tibi numerum nodorum digiti, in quo fuerit anulus.

On finding a ring

> When a number of people are gathered together, and one of them has a ring hidden on one of the fingers of his hand and on a part of the finger, and you will wish to know which of them has (the ring); I demonstrate to you by the said method of dice how to find this. First indeed you direct them all to be seated in order and you direct one of them who knows more of numbers to tell how many numbers are between him and him who has the ring; this number is doubled and 5 is added to it, and the sum multiplied by 5; next he adds the number of the finger, that is if it is had on the little finger of the left hand, then he adds 1, if on the ring finger 2, if on the middle finger 3, if on the index finger 4, if on thumb of the same hand 5, if on the little finger of the right hand

[19] For a general introduction to Fibonacci's work see: V. Katz, *A history of mathematics*, Reading, Mass., 1998, pp. 307-309.

[20] B. Boncompagni, *Scritti di Leonardo Pisano* (vol. 1, Rome, 1857) pp. 305. L. E. Singer, *Fibonacci's Liber Abaci*, Boca Raton, 2003, p. 430.

> 6, if on the ring finger 7, if on the middle finger 8, if on the index finger 9, if on the thumb 10; he multiplies the sum by 10, and to the product he adds the number of the joint, that is if it is between the first knuckle and the second then he adds 1. If it is between the second and the third 2, if it is between the third and the end of the nail 3. And then he tells you the total from which you subtract 350; the hundreds that remain when added to the number of the man who multiplies will give you the number of the man who has the ring; truly the tens that remain give to you the number of the finger, namely counting from the little finger of the left hand, as was said above. Truly the units give you the number of the joint of the finger where the ring is.

Fibonacci intended to describe a mathematical problem and not a game. The text is included in a section with mathematical problems. However, the way the text is phrased looks like he is describing a game that he has seen being played.[21]

The method that he proposes for finding the ring is different to that of the Greek sources. First, he calculates differently the number of the finger (variable c). The finger is counted according to the hand and its position: 1 for the little finger of the left hand, 2 for the ring finger, 3 for the middle finger of the left hand, etc. In other words, hand and finger are represented by the same variable. Second, the equation is different:

α = number of the person (with a $\in N^+$).

$$\beta = \begin{cases} \text{Left hand} \\ \quad 1: \text{little finger} \\ \quad 2: \text{ring finger} \\ \quad 3: \text{middle finger} \\ \quad 4: \text{index finger} \\ \quad 5: \text{tumb} \\ \\ \text{Right hand} \\ \quad 6: \text{tumb} \\ \quad 7: \text{index finger} \\ \quad 8: \text{middle finger} \\ \quad 9: \text{ring finger} \\ \quad 10: \text{little finger} \end{cases} \qquad \gamma = \begin{cases} 1: \text{between the first and the second knuckle} \\ 2: \text{between the second and the third knuckle} \\ 3: \text{after the third knuckle} \end{cases}$$

1. $D_1 = [(\alpha \times 2) + 5] \times 5$
2. $D_2 = \{[(D_1 + \beta) \times 10] + \gamma\} - 350$

[21] *Cum autem quotuis homines congregati sint…*

Fibonacci offers a different solution to the problem than those suggested by the Greek sources.[22] He uses as variables only the number of people, the finger and the position between the knuckles. It is calculated whether the ring is on the left or the right hand along with the finger. The final product is given in hundreds and subtracted with 350. The hundreds of the final result show the person who has the ring after adding one, in order to include the person who counts. For example if the fifth person wears the ring on the ring finger of the left hand between the second and the third knuckle, the calculations will be the following:

1. $[(5 \times 2) + 5] \times 5 = 75$
2. $\{[(75 + 7) \times 10] + 2\} - 350 = 472$

To the number of hundreds one should add one, for the person that counts. Thus, indeed the fifth person wears the ring on the ring finger of the left hand between the second and the third knuckle.

Unfortunately, the trick suggested by Fibonacci is not flawless. There is an instance in which it does not work.[23] If the ring is on the right hand thumb of the person next to the one who counts and between the first and the second knuckle, then we would expect:

1. $[(1 \times 2) + 5] \times 5 = 35$
2. $\{[(35 + 10) \times 10] + 2\} - 350 = 102$

However, the result makes no sense as interpreted by Fibonacci, since zero is not explained in his instructions.

It is not clear from where Fibonacci heard about this problem.[24] Perhaps he saw it in Constantinople.[25] To my knowledge his Greek sources have not entirely been explored yet. He had some knowledge on the Eucledian perfect numbers and he was aware of Ptolemy's *Almagest*.[26] Five of his problems mention Constantinople in their titles.[27] Three of his problems are intriguingly entitled:

[22] Cf. HUNGER-VOGEL, *Rechenbuch*, p. 100.

[23] I am grateful to the anonymous reviewer for this observation.

[24] On the background of Fibonacci and the relevant bibliography see: D. AISSANI - D. VALERIAN, *Mathématiques, Commerce et société à Béjaïa (Bugia) au moment du séjour de Leonardo Fibonacci (XIIe-XIIIe siècles)*, in *Bolletino di storia delle scienze mathematiche* 23/2 (2003), pp. 18-32. J. HANNAH, *Conventions for recreational problems in Fibonacci's Liber Abaci*, in *Archive for history of exact sciences,* 65/2 (2011), pp. 155-180.

[25] See HUNGER, *Hochsprachliche*, vol. 2, p. 242.

[26] M. FOLKERT, *Leonardo Fibonacci's knowledge of Euclid's Elements and of other mathematical texts*, in *Bollettino di storia delle scienze mathematiche* 24/1 (2004), pp. 93-113.

[27] K. VOGEL, Zur Geschichte der linearen Gleichungen mit mehreren Unbekannten, *Deutsche Mathematik* 5, 1940, 238 = *Kleine Schriften zur Geschicte der Mathmatik*, Stuttgart, 1988, p. 302.

Questio proposita a quodam constantinopolitano magistro[28]
A problem proposed by a certain teacher in Constantinople[29]

Questio de eadem re nobis apud Constantinopoli a quodam magistro proposita[30]
A problem on the same thing proposed to us by a certain teacher in Constantinople[31]

Questio nobis proposita a peritissimo magistro Musco constantinopolitano[32]
A problem proposed to us by the most learned teacher Mouskos (Moschos?) in Constantinople[33]

If indeed Fibonacci had visited Constantinople, it is possible that he heard of the game there. Unfortunately, however, this cannot be proved. The city of Constantinople, especially before 1204, was considered an 'exotic' place and thus Fibonacci might have used the name of the city in order to make his problem more eye-catching to his readers. It is possible though that he had indeed visited the great city, since he, as a merchant, traveled a lot. Furthermore, it is possible that he had seen people playing or being instructed on or even simply baffled with this game-problem in the provinces or other places around the Mediterranean.[34]

An Arabic source however seems even more probable. Recreational mathematical problems developed in the Arab world have been translated and passed to the Western and Byzantine world. Many of these problems have been indeed included in Fibonacci's works.[35] Two more facts also points to an Arabic source for the problem/game. The sums would make no sense in Greek numerals, where different letters are used to indicate units, tens, hundreds etc. For example three in Greek numbers is γ´, however thirty is λ´ and three hundreds is written as τ´. Thus, the solution would not be immediately apparent. The same problem remains with the Latin numbers. Furthermore, the sums are multiplied by ten more than once. While changing the number

[28] Boncompagni, *Scritti*, p. 188.
[29] Singer, *Liber*, p. 287.
[30] Boncompagni, *Scritti*, p. 190.
[31] Singer, *Liber*, p. 290.
[32] Boncompagni, *Scritti*, p. 249.
[33] On the problem see: Vogel, *Zur Geschichte*, pp. 231-232.
[34] On the level of literacy in the thirteenth-century Greek-speaking provinces see: N. Oikonomides, *Mount Athos: levels of literacy,* in *DOP* 42, 1988, pp. 167-178; idem, *Literacy in thirteenth-century Byzantium*, in J. Allen - J. S. Langdon (eds.), *Τὸ Ἑλληνικόν. Studies in honor of Speros Vryonis*, New York, 1993, pp. 253-265.
[35] K. Hermelink, Arabic recreational mathematics as a mirror of age-old cultural relations between Eastern and Western civilizations, in A. Al-Hassan - G. Karmi - N. Namnum (eds.), *Proceedings of the first international symposium for the history of Arabic science*, Aleppo, 1978, 47-51. idem, *Arabische Unterhaltungsmathematik als Spiegel Jahrtausendealter Kulturbeziehungen zwischen Ost und West*, in *Janus,* 65 (1978), pp. 105-117.

in Greek would require the exchange of letter-numerals, Arabic numerals simply require to change the position of the symbol.[36] Therefore, both process and solution are easier using the Arabic numeral system.

The four texts offer four different solutions for one and the same problem: who has the ring. The sources of the texts are different. It seems unlikely that the author of the notes in the Prodromos manuscript knew Fibonacci's treatise. The method that he proposed is quite different than Fibonacci's. Furthermore, it is possible but uncertain whether the compiler of *Vind. gr. 65* knew the works of Fibonacci. In this light, the notes in the Prodromos manuscript refer indeed to a game, which was probably one of the popular 'recreational brain teasers'.[37] The scribe does not seem to have copied it from a collection of problems. If he had done so, one would expect the numbers to be written with their symbols instead of writing them in full (e.g. γ′ instead of *τρία*). It remains uncertain who was able to participate in this game, since the mathematics is fairly complicated. It is possible that this 'game' was used in the classroom as an instruction method, or that it was played in the rhetorical *theatra* by a fairly educated audience.[38] However, it is equally possible that a good mathematician (with the help of an accomplice) used this trick to surprise and baffle a general audience, performing, in essence, a trick of conjuring.[39]

Regarding the manuscript tradition, a direct connection between the Viennese and the Prodromos manuscripts cannot be proved. After all, a theory of oral transmission of this problem/game seems the most plausible. The resemblance of the problem to the verbal riddles and its resemblance to our contemporary popular conjuring tricks can be used as further evidence for this. We could surmise that it was a popular game, a form of entertainment, which required at least two skilful mathematicians. The game's initial source is difficult to trace, but it would not be surprising if it comes from the Arabic mathematical tradition. It could have been transferred by word of mouth and this way it could have survived throughout the centuries. In any case, the game was complicated enough to have also been used as a mathematical problem. Actually, it even made its way into printed

[36] Cf. A. Tihon, *Les sciences exactes à Byzance*, in *Byz*, 79 (2009), pp. 391-392.

[37] J. Herrin, *Mathematical mysteries in Byzantium: the transmission of Fermat's last theorem*, in *Dialogos*, 6 (1999), pp. 22-42.

[38] The term 'theatron' is understood here with a broad sense, as scholars' club. The most recent discussion of late Byzantine *theatra* is by N. Gaul, Dancing with the Muses of power and subversion: performative communication in the late Byzantine theatron, in M. Mullett, *Performing Byzantium* (forthcoming). See also I. Toth, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium: the example of the palaiologan imperial orations*, in: M. Grünbart (ed.), *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter*, Berlin - New York, 2007, pp. 429-448.

[39] I owe this suggestion to Michael Jeffreys.

form and was re-printed for at least two hundred years in the book of calculations of Manuel Glyzounis.[40] However, Glyzounis' problem is now a mere impression of the game from the Prodromos manuscript. Glyzounis, following his Byzantine example, starts and ends the problem giving instructions to possible players.[41] However, soon after the introduction he gives specific numbers, examples and a long solution. The game was forgotten but the problem was still intriguing for learners of arithmetic.

Foteini SPINGOU
Keble College, Oxford
foteini.spingou@gmail.com

SUMMARY

The fourteenth-century manuscript *codex Atheniensis* EBE 2429 (originally from the Prodromos monastery, Serres) was written for its scribe's personal use. Among the instructional works that this anonymous scribe excerpted, two intriguing notes are included. They give instructions on how one can find who holds a hidden ring among a group of people using mathematical equations. The same game appears as a mathematical problem in the fifteenth-century collection of problems in manuscript *Vind. Phil. Gr. 65* and in the thirteenth-century *Liber Abaci* by Fibonacci. The connection between these texts is discussed. It is suggested that the problem/game was independently transmitted and possibly has an ultimate Arabic source.

[40] M. GLYZOUNIS, *Βιβλίον πρόχειρον τοῖς πᾶσι περιέχον τήν τε πρακτικὴν ἀριθμητικὴν ἢ μᾶλλον εἰπεῖν λογαριαστική* (Venice 1568). I was able to consult the reproduction of 1724, which has been digitized by the University of Athens (http://www.lib.uoa.gr/hellinomnimon/0709011147050000/main.htm). The problem can be found on pp. 137-139. All the references correspond to the 1724 reproduction. On Manuel GLYZOUNIS and his book see: Tr. SKLAVENITIS, *Τὰ ἐμπορικὰ ἐγχειρίδια τῆς Βενετοκρατίας καὶ Τουρκοκρατίας καὶ ἡ ἐμπορικὴ ἐγκυκλοπαίδεια τοῦ Νικολάου Παπαδόπουλου,* Athens 1991, pp. 16-18. Sklavenitis has underlined the connection of Glyzounis to the Viennese collection of problems (Sklavenitis, *Τὰ ἐμπορικά,* pp. 18-19 n. 7).

[41] E.g. *Ἂν θέλης νὰ εὕρης ἕνα δακτυλίδιον ἀνάμεσα εἰς ἀνθρώπους ποῖος ἄνθρωπος τὸ ἔχει καὶ εἰς ποῖον δάκτυλον τὸ φορεῖ, καὶ εἰς ποῖον ἁρμὸν τὸ ἔχει, ποίησον οὕτως* (GLYZOUNIS, *Βιβλίον*, p. 137).

DIE ANSPRACHE DES MICHAEL APOSTOLES AN KAISER FRIEDRICH III.

Die prolateinische Haltung des Gelehrten und Kopisten Michael Apostoles (†1478), auf politischer Ebene durch seine Sympathien für die Venezianer verbürgt, bezeugt auch eine von ihm verfasste Ansprache an Kaiser Friedrich III. (†1493), die bisher in einer unzulänglichen Edition vorlag.[1] Dieser Text, der einige interessante Aussagen über die Vorstellungen der damaligen, nach Westen hin orientierten griechischen Elite bezüglich einer politischen Neuordnung des östlichen Mittelmeerraums enthält,[2] soll im Folgenden unter Auswertung des gesamten handschriftlichen Befundes erneut kritisch ediert und kurz analysiert werden.

Die Ansprache ist in zwei Fassungen überliefert: Einer kürzeren, in der als Auftraggeber der *comes Palatinus* Ioannes Staurakios figuriert (Fassung A), und einer zweiten, leicht überarbeiteten Version, in welcher der Name des Ioannes Staurakios durch jenen einer fiktiven Persönlichkeit, eines Aristonymos aus Byzantion,[3] ersetzt wurde (Fassung B). Bevor wir uns der Frage nach Datierung und Auftraggeber der Rede widmen, ist es notwendig, zunächst deren handschriftliche Überlieferung näher zu betrachten.

Der Text fehlt in Apostoles' Hausbuch (*Vaticanus Palatinus gr.* 275), war jedoch in mindestens vier Codices überliefert, von denen heute nur ein einziger vollständig erhalten ist.

[1] B. Laurdas, *Ἡ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Φρειδερῖκον τὸν τρίτον ἔκκλησις*, in *Γέρας Ἀντωνίου Κεραμοπούλλου* (*Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Ἐπιστημονικαὶ πραγματεῖαι, σειρὰ φιλολογικὴ καὶ θεολογική*, 9), Athen, 1953, S. 516-527. Die wesentliche Literatur zu Michael Apostoles findet sich aufgelistet bei R. Stefec, *Die Briefe des Michael Apostoles*. Hamburg 2013.

[2] Diesem Phänomen ist die Arbeit von M. Manusakas, *Ἐκκλήσεις (1453–1535) τῶν Ἑλλήνων λογίων τῆς Ἀναγεννήσεως πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Εὐρώπης γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδος*, Thessalonike, 1965, gewidmet; vgl. dort S. 14-15 zu unserem Text.

[3] Auffälligerweise heißt Apostoles' Gesprächspartner in einer der beiden Versionen der fragmentarisch überlieferten 'Sinnsprüche' ebenfalls Aristonymos, dem allerdings kretische Herkunft attestiert wird; Text (aus einer in Smyrna aufbewahrten, heute verschollenen Handschrift) bei G. K. Hyperides, *Μιχαήλου Ἀποστόλη πονημάτια τρία*. Smyrna, 1876, S. 36-37 (Auszüge) sowie bei E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XVe et XVIe siècles*, Paris, 1885 (Ndr. Paris, 1962; Brüssel, 1963) I, S. LXIX (Text nach Hyperides); überliefert ferner im autographen *Vaticanus Palatinus gr.* 275, fol. 229^r. Siehe die Edition dieses kurzen Textes im Anhang.

Byzantion 84, 371-383. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049189

P = *Parisinus gr.* 1760, ff. 245^{r}-248^{r}, geschrieben von dem aus Nauplion stammenden Kopisten Michael Suliardos, der sich länger auf Kreta aufhielt und auch Beziehungen zu kretischen Kopisten pflegte[4] (Fassung A). Kollation anhand von Mikrofilmaufnahmen.

A = *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272, ff. 128^{r}-130^{v}, im betreffenden Teil geschrieben von <Michael Apostoles> (Fassung B). Der Codex besteht aus zwei kodikologischen Einheiten: A (ff. 1^{r}-120^{v}, Lykophron), geschrieben von Aristobulos Apostoles (Subskription auf f. 120^{v}), und B (ff. 121^{r}-130^{v}), geschrieben von <Michael Apostoles>.[5] Die zweite kodikologische Einheit (1×10) enthält Apostoles' 'Antirrhetikos' (ff. 121^{r}-127^{v})[6] und die Ansprache an Friedrich III. (ff. 128^{r}-130^{v}); letzterer Text bricht nach Z. 107 φρονήσεως unvollständig ab. Kollation anhand von Mikrofilmaufnahmen.

B = *Bucurestiensis Academiae Romanae* 604 (452), pag. 62, im betreffenden Teil geschrieben von einem anonymen Mitarbeiter des Aristobulos Apostoles (Fassung B).[7] Der Codex enthält neben Aristoteles und zahlreichen philosophischen Traktaten verschiedener Autoren den 'Antirrhetikos' des Michael Apostoles (pp. 55-61). Beide Traktate wurden aus A abgeschrieben; die Ansprache an Kaiser Friedrich III. bricht nach Z. 36 βασιλείαν παραλαβεῖν unvollständig ab.[8] Kollation anhand von Digitalaufnahmen; für die Textkonstitution zu vernachlässigen.

[4] Zu diesem Codex vgl. zuletzt die Bemerkungen bei R. STEFEC, *Michael Apostoles, Rede an den Schwiegervater. Überlieferung, Edition*, in *Römische Historische Mitteilungen*, 51 (2009), S. 131–156, hier S. 137 mit Anm. 34-36.

[5] H. STEVENSON, *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanae*, Rom, 1885 (Ndr. Vatikan 1975), S. 149 (mit dem Text der Subskription); R. S. STEFEC, *Aus der literarischen Werkstatt des Michael Apostoles*, in *JÖB*, 60 (2010), S. 129–148, hier S. 133 (Zuweisung der ff. 121^{r}-130^{v} an Michael Apostoles). Im betreffenden Teil des Codex scheint folgendes Wasserzeichen auf (freundliche Mitteilung von K. Zimmermann, Heidelberg): Ochsenkopf, Typ Piccard XIII 275 (a. 1469).

[6] Text bei B. LAURDAS, *Μιχαὴλ Ἀποστόλη, Λόγος περὶ Ἑλλάδος καὶ Εὐρώπης*, in *EEBS*, 19 (1949), S. 235-244.

[7] C. LITZICA, *Catalogul manuscriptelor greceşti*, Bukarest, 1909, S. 289-294; ausführlicher bei P. MORAUX - D. HARLFINGER - D. REINSCH - J. WIESNER, *Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles. 1. Band, Alexandrien – London* (*Peripatoi*, 8), Berlin - New York, 1976, S. 90-97; siehe auch STEFEC, *Werkstatt* [wie Anm. 5], S. 133 (Zuweisung von pp. 60-61 an Aristobulos Apostoles). Von demselben Anonymus stammen auch Teile des *Vindobonensis philologicus gr.* 266, vgl. R. S. STEFEC, *Zu Handschriften aus dem Umkreis des Michael Apostoles in Beständen der Österreichischen Nationalbibliothek*, in *JÖB*, 63 (2013), S. 221-236, hier S. 232 mit Anm. 64.

[8] Das Abhängigkeitsverhältnis ist aus gemeinsamen Lesarten wie **25** προσιτέον AB und τὸ παρ' ἡμῶν ἐφύμνιον καὶ λογύδριον AB, unschwer zu erkennen. Umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis ist ausgeschlossen, da A autograph ist (also spätestens 1478 entstanden), während B unter Beteiligung des Aristobulos Apostoles geschrieben wurde, der als Kopist seit 1489 belegt ist (*RGK*, III, 3, Wien, 1997, S. 39-40, Nr. 46). Dieser Befund wird durch geringfügige Sonderfehler von B gegenüber A bestätigt.

S = *Smyrnaeus s. n.*, ff. non ind. (Fassung B). Dieser Codex befand sich im Besitz des Vereins ‘Homeros’ in Smyrna und enthielt einen Großteil der Werke des Michael Apostoles; beim Brand der Stadt im Jahre 1922 wurde er vernichtet. Einige Passagen aus der Rede sind uns durch die Teilveröffentlichung bei Hyperides greifbar.[9]

Die Ansprache wurde erstmals im Jahre 1602 von Freher aus dem unvollständigen *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272 (Sigle A) herausgegeben (Fassung B);[10] den ganzen Text gab nach dem *Parisinus gr. 1760* im Jahre 1953 Laurdas heraus (Fassung A), allerdings mit etlichen Lesefehlern.[11] Beide Ausgaben können bei der Textkonstitution vernachlässigt werden. Die vorliegende Edition fußt auf dem *Parisinus gr.* 1760, da alleine diese Handschrift den vollständigen Text bietet, und führt alle abweichenden Lesarten des autographen *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272 sowie des verschollenen Smyrnaeus (soweit durch die Angaben bei Hyperides bekannt) im Apparat an. Um den Apparat weiter zu entlasten, wurden rein orthographische Fehler des *Parisinus gr.* 1760 für jenen Teil des Werkes, der auch im autographen *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272 überliefert ist, nicht angeführt. Die Interpunktion der Handschrift wird nicht berücksichtigt und das Iota subscriptum nach den Regeln der Schulgrammatik ergänzt. Die Akzentuierung der Enklitika folgt dem handschriftlichen Befund.

Über den Auftraggeber Ioannes Staurakios ist nicht allzu viel bekannt. Unser Text nennt ihn ‘Ritter’ (καβαλάριος) und ‘comes Palatinus’ (κόντε Παλατῖνος), und als solcher ist er auch im Reichsregister Friedrichs III. belegt, der ihm im September 1465 die Würde des comes Palatinus verlieh.[12] Es handelt sich möglicherweise um denselben Ioannes Staurakios,

[9] Hyperides, *Πονημάτια* [wie Anm. 3], S. 5 (zum Codex), 11-13, 25-26 (Auszüge, Incipit und Desinit); zu dieser Handschrift vgl. auch Stefec, *Michael Apostoles, Rede* [wie Anm. 4], S. 140 mit Anm. 57.

[10] *Germanicarum rerum scriptores varii, partim hactenus incogniti. Qui res in Germania & Imperio sub Friderico III. & Maximiliano I. Impp. memorabiliter gestas, illo aeuo litteris prodiderunt. Tomus secundus. Nunc primùm editus. Ex Bibliotheca Marquardi Freheri, Consiliarii Palatini,* Frankfurt/Main, 1602, S. 33-36 (Text mit lateinischer Übersetzung; Ndr. Straßburg, 1717, II, S. 47-50). Die Abhängigkeit Frehers von dem *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272 folgt aus dem identischen, unvollständigen Desinit des Werkes in A und bei Freher sowie aus Frehers Bemerkung (wie oben S. 36): „Hic ms. exemplar Bibliothecae Palat. nos destituit“.

[11] Laurdas, *Ἔκκλησις* [wie Anm. 1], S. 518-523; die Lesarten des *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272 entnahm Laurdas der Edition von Freher (ebd., S. 518), so dass ihm der autographe Charakter dieser Handschrift verborgen bleiben musste. Er hielt die ff. 120-130 dieses Codex aufgrund der Subskription des Aristobulos Apostoles auf f. 119^{v} fälschlicherweise für ein Werk dieses Kopisten, vgl. ebd., S. 516-517.

[12] Vgl. hier Z. 4, 62, 166. *PLP*, 11, 85, Nr. 26709 (nur nach unserem Text); J. Chmel, *Regesta chronologico-diplomatica Friderici III. Romanorum imperatoris II*, Wien, 1859, S. 440. Der Eintrag im einschlägigen Registerband (*Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien,*

der im Jahre 1459 in England belegt ist und sich bei der Verteidigung Konstantinopels ausgezeichnet haben soll; dazu passt, dass ihn Apostoles als seinen Landsmann (Βυζάντιος) aus guter Familie bezeichnet.[13] Der Anlass der Ansprache war ein nicht näher spezifiziertes Anliegen des Ioannes Staurakios, welches dem Kaiser bei einer Audienz vorgebracht werden sollte.[14] Für die Datierung besitzen wir mehrere Anhaltspunkte, so dass unser Text relativ zuverlässig zwischen 1465 und 1470 angesetzt werden kann.[15] Mehrere Passagen deuten darauf hin, dass die Rede nicht vom Verfasser selbst vorgetragen, sondern vielmehr von Ioannes Staurakios wohl in schriftlicher Form eingereicht wurde.[16] Eine Gelegenheit hierzu hätte vielleicht der Aufenthalt des Kaisers in Rom im Jahre 1468 geboten.[17]

Formal und inhaltlich entspricht der Text ganz einer Lobrede, wie sie die Byzantiner im Falle von westlichen Herrschern schon vor dem Fall Konstantinopels kannten.[18] Apostoles betrachtet Friedrich III. als rechtmäßigen Erben des Kaisers Konstantinos XI. und zögert daher nicht, ihm den byzantinischen Kaisertitel zuzuerkennen.[19] Er fordert Friedrich auf, den Tod des letzten byzantinischen Kaisers zu rächen und den griechischen Osten vom

Bd. Q, fol. 10^v; freundliche Mitteilung von K. Holzner-Tobisch, Wien) lautet: „Item littera palatinatus ut in forma pro Johanne Stawrachis Greco milite Constantinopolitano. Datum in Novacivitate“; es folgt die Datierung „feria tercia vor Matthias, 1465“ (= 17. September 1465).

[13] Vgl. hier Z. 27-28; J. HARRIS, *Greek emigrés in the West*, Camberley, 1995, S. 71-72 mit Anm. 144. Ein ‘Johannes Stavarichi’ ist ferner zum 14. März 1461 auf Kreta belegt; zu diesem Zeitpunkt soll er kretischer Bürger werden und sich auf der Insel niederlassen, vgl. N. IORGA, *Notes et extraits pour servir à l’histoire des croisades au XVe siècle. Quatrième série (1453–1476)*, Bukarest, 1915, S. 190.

[14] Vgl. hier Z. 168–169.

[15] Im Text wird Friedrichs Sohn und Nachfolger Maximilian <I.> (1459–1519) erwähnt (vgl. Z. 157, 177); der eigentliche *terminus post quem* ergibt sich jedoch aus der Bezeichnung des Ioannes Staurakios als ‘comes Palatinus’ (vgl. oben Anm. 12). Den *terminus ante quem* liefert der autographe *Heidelbergensis Palatinus gr.* 272, der aus der Zeit um 1470 stammt (vgl. oben Anm. 5). – Eine Anspielung auf die prekäre Lage der Venezianer in der Fassung B (vgl. den Apparat zu Z. 153) könnte sich auf die ungünstige Wendung beziehen, die der venezianisch-osmanische Krieg 1463–1479 im Jahre 1470 durch die türkische Eroberung Negropontes nahm.

[16] Diese Vermutung beruht auf dem Umstand, dass Michael Apostoles Friedrichs Tugenden nur vom Hörensagen (hauptsächlich durch Vermittlung des Ioannes Staurakios) kennt, vgl. Z. 32-33, 57-60, 61-63, 69-70, 88, 110.

[17] So MANUSAKAS, *Ἐκκλήσεις* [wie Anm. 2], S. 14-15.

[18] Vgl. die gute Übersicht bei E. MITSIOU, *Vier byzantinische rhetorische Texte auf westliche Herrscher*, in *Emperor Sigismund and the Orthodox World*, hrsg. E. MITSIOU - M. POPOVIĆ - J. PREISER-KAPELLER - A. SIMON (*ÖAW, phil.-hist. Kl., Denkschriften*, 410 = *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*, 24), Wien, 2010, S. 27-39 (mit ausführlicher Literatur).

[19] Vgl. Z. 1-2; ähnlich Z. 165 τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν βασιλεῖ. Damit korrespondiert auch die Selbstbezeichnung des Verfassers als ‘Diener’ des Kaisers, vgl. Z. 38.

osmanischen Joch zu befreien,[20] was den zur damaligen Zeit kursierenden Weissagungen über das Ende der osmanischen Herrschaft entspräche.[21] Kaum zu überhören ist die implizite Parallelisierung des Habsburgers mit Agamemnon, dem Anführer der Griechen vor Troja.[22] In diesem Zusammenhang steht auch der Bericht Apostoles' über die Selbstinszenierung Mehmeds als Rächer an den Trojanern (erwähnt lediglich in der Fassung B).[23] In ähnlicher Weise anmaßend empfindet Apostoles die Verwendung der byzantinischen Kaisertitulatur durch den Sultan.[24]

Die Struktur der Ansprache folgt dem γένος ἐπιδεικτικόν; das lange Proömium (Z. 6-39) dient zur Rechtfertigung der Rede (Bitte des Freundes, die man nicht abschlagen kann), kündigt aber bereits die Absicht an, Friedrichs Tugenden preisen zu wollen. Etwaige Mängel der Ansprache erklärt Apostoles mit einem Bescheidenheitstopos und behauptet, lediglich große Namen der antiken Literatur wären imstande gewesen, Friedrich gebührend zu würdigen.[25] Die Narratio wird durch eine kurze Passage eingeleitet (Z. 40-56), die bereits einige Herrschertugenden Friedrichs anklingen lässt (μεγαλοπρέπεια, Z. 46). Apostoles erwähnt den Umstand, dass der Kaiser seine Herrschaft friedlich geerbt hat und bestrebt ist, sie zu vergrößern und zu vermehren.[26] Der erste Teil der Narratio (Z. 57-86) enthält nur generisches Lob der Weisheit, Tugend und Besonnenheit des Herrschers und legitimiert seinen Universalanspruch als Herrscher aller Christen.[27] Im zweiten Teil der Narratio (Z. 87-132) äußert Apostoles den Wunsch, Friedrich möge die Herrschaft über sämtliche Provinzen des osmanischen (und des ehemaligen byzantinischen) Reiches erlangen, und zählt diese unter Verwendung antikisierender Bezeichnungen auf. Die Erwähnung der Weissagungen über das Ende der osmanischen Herrschaft nutzt der Autor aus,

[20] Vgl. Z. 160-161; 88-90, 151, 177-179.

[21] Vgl. Z. 107 sowie 146-149.

[22] Vgl. Z. 57, 175-176.

[23] Vgl. den Apparat zu Z. 153. Hierzu siehe J. RABY, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, in *DOP*, 37 (1983), S. 15-34, hier 21 (mit Quellenverweisen und weiterer Literatur).

[24] Vgl. den Apparat zu Z. 153. Siehe den Artikel *Meḥemmed II* in *Encyclopédie de l'Islam VI*, Leiden - Paris, 1991, S. 970-973, hier 971A (H. İNALCIK). Vgl. auch S. RAKOVA, *Les titres des sultans turcs dans les écrits italiens du XVe siècle*, in Revue des études sud-est européennes 43 (2005), S. 91-96.

[25] Vgl. Z. 6-14 (stimmt weder inhaltlich noch chronologisch; Michael Apostoles hat unter der Leitung des Ioannes Argyropulos bereits kurz vor 1453 gute Ausbildung in der Rhetorik erhalten); Auffällig ist die Erwähnung des Stesichoros, den Apostoles nur aus wenigen Fragmenten (etwa bei Athenaios) kennen konnte.

[26] Vgl. Z. 49-53. Letztere Behauptung knüpft womöglich an die (verfehlte) deutsche Interpretation des Kaisertitels *semper Augustus* als „allzeit Mehrer des Reiches" an, eine Deutung, die auf Friedrich III. nur sehr eingeschränkt anwendbar ist.

[27] Vgl. Z. 71-78.

um zu einer langen Lobpreisung der astrologischen Interessen des Kaisers auszuholen.[28] Der letzte Teil der Narratio (Z. 133-153) erwähnt wiederum die Tugenden des Kaisers und die ihm in den anonymen Weissagungen zugesprochene Rolle des Befreiers von der Türkenherrschaft. In der verhältnismäßig langen Peroratio (Z. 154-179) fordert Apostoles den Kaiser eindriglich auf, zu den Waffen zu greifen und Maximilian als Kaiser des Ostens einzusetzen; mögen beide fortan über Konstantinopel und den ganzen Orient herrschen.[29]

Auffällig ist das Fehlen einiger Konstanten des Herrscherlobs wie Abstammung, Vaterland, Reichtum, Äußeres; das mag einerseits einer konkreten Funktion des Textes als politisches Pamphlet geschuldet sein, andererseits aber wenigstens teilweise die unvollständigen Informationen über den westlichen Herrscher widerspiegeln, über die Michael Apostoles auf Kreta verfügte.[30]

Πρὸς τὸν θειότατον, εὐσεβέστατον, γαληνότατον, μέγιστον βασιλέα Ῥωμαίων καὶ πάντων Χριστιανῶν κύριον Φριδέρικον, Προσφώνημα Μιχαὴλ Ἀποστόλη τοῦ Βυζαντίου, προτραπέντος παρὰ κυρίου Ἰωάννου Σταυρακίου τοῦ κόντε Παλατίνου καὶ καβαλαρίου.

Ἔδει τὸν ἐπιβαλλόμενον, γαληνότατε βασιλεῦ, οὐχ ὅπως πάνθ᾽ ὑμνῆσαι τὰ σὰ γενναῖα καὶ φανότατ᾽ ἀνδραγαθήματα, ἀλλ᾽ ἕν γε καὶ ὁτιοῦν τῶν σαυτοῦ, τῶν τε ἄλλων ἧσσον ὑπάρχον ἁπάντων κατὰ παράθεσιν, εἶναι μὲν εὔξασθαι τὴν φιλοσοφίαν Ἀριστοτέλην ἢ Πλάτωνα, τῇ ῥητορείᾳ δ᾽ αὖ πάλιν Ἰσαῖον ἢ Δημοσθένην, Στησίχορον δὲ ἢ Ὅμηρον κατὰ ποίησιν· μόλις γὰρ ἂν οὕτως ἐφικέσθαι τοῦ προσήκοντος δυνηθείη. ἐμοὶ δ᾽ ὀλίγῳ πρόσθεν γευσαμένῳ φιλοσοφίας,

---

P (= Par. gr. 1760, ff. 245r–248r)
A (= Heidelberg. Pal. gr. 272, ff. 128r–130v)
S (= Smyrnaeus s. n., ff. non ind.)

---

1 τοῦ αὐτοῦ A : om. P | θιότατον P : om. A | εὐ. καὶ γαληνότατον A | μέγιστον om. AS **2** κύριον κύριον A | φριδερῖκον S **3** λόγος προσφωνηματικὸς AS | μιχαὴλ–βυζαντίου om. A | **3-4** προτραπέντος–καβαλαρίου : αἰτήσει ἀριστωνύμου τοῦ βυζαντίου AS **7** φαεινότατ᾽ S | ἓν γέ τι καὶ AS **8** ἁπάντων om. AS **10** ἰσσαῖον PA : recte S

[28] Vgl. Z. 109-116.

[29] Vgl. Z. 154-157; 177-179.

[30] Die Ansprache dürfte wohl nicht während einer der Italienaufenthalte des Michael Apostoles entstanden sein, deren genaue Chronologie noch einer Klärung bedarf (ein Besuch Apostoles' in Neapel und Rom ist jedenfalls für das Jahr 1465, nicht aber für 1468 belegt); dafür sprechen in erster Linie die indirekten Kenntnisse Apostoles' über die Person Friedrichs III. (vgl. Anm. 16).

καὶ μήτ᾽ ἐν ποιήσει, μήτ᾽ ἐν ῥητορικῇ, ταῖς θεραπαινίσιν αὐτῆς, ἐγχρονίσαντι, διά τε τὴν ἀπευκταίαν ἅλωσιν τῆς πατρίδος καὶ τὰς μετ᾽ αὐτὴν ξυντυχίας, τίς ἂν δήπου παραίτησις γένοιτο, ἢ τίς οὐκ ἂν δικαίως γε λοιδορήσαιτο, βουλομένῳ προσλαλῆσαι τοιουτονὶ βασιλέα, οὐκ ἀθεεὶ λαβόντα τὰς τῆς βασιλείας ἡνίας; καὶ ταῦθ᾽ οὕτω φύσεως τῶν ἀνθρώπων ἐχόντων, ὀξυδορκεῖν μὲν πρὸς τοὺς καὶ ὅ,τι οὖν ἐπταικότας, πρὸς δὲ τοὺς σπουδαῖόν τι κατωρθωκότας ἀμβλυωπεῖν, τό τε μὲν ἀγαθὸν κρύπτειν, τό τε δὲ φαῦλον ἀνακηρύττειν; ἀλλ᾽ ἐπείπερ μετ᾽ εἰκόνας ἄλλας πολλάς τε καὶ ἀγαθὰς ὑπερκειμένας καὶ ὑφειμένας μανθάνομεν καὶ τὸ πάντων τῶν ὄντων ὑπερεπέκεινα θεῖον, τὸ ἕν τε καὶ αὐτοέν, τὸ ὄν τε καὶ αὐτοόν, ταῖς παρ᾽ ἡμῶν εὐλογίαις ἢ δυσφημίαις εὖ τε καὶ ἄλλως, ὥς φασι, διατίθεσθαι, ἦ που καὶ σοί, θειότατε βασιλεῦ, προσιτέα ἂν εἴη τὰ παρ᾽ ἡμῶν ἐφύμνια καὶ λογίδρια, οὐχ ὅσον ἀφ᾽ ἑαυτῶν κινουμένων, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ θεράποντος οἰκείου τοῦ κράτους τῆς βασιλείας σου, ἀνδρὸς Βυζαντίου, υἱέως πατρὸς εὖ τε πλούτου καὶ φρονήσεως ἔχοντος, πρώτου μοι τῶν φίλων τοῦ καταλόγου γνωρίμου τοῖς ἄρχουσι καὶ σπουδαίοις, τοῦ κήρυκος τῶν σῶν ἀρετῶν, εἰ καὶ μὴ κήρυκος δέῃ, αὐτοκῆρυξ γε ὢν τῇ φρονήσει καὶ βασιλείᾳ καὶ ταῖς ἄλλαις δήπουθεν ἀρεταῖς, τῆς σοφίας, τῆς ἀγαθότητος, τῆς δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων ἁπλῶς εἰπεῖν ὅσα τε εἶδεν, ὅσων τε ἤκουσεν. εἰ γὰρ ἠπείθουν φίλῳ καὶ τοιούτῳ τῶν φίλων πρὸς τοιαύτην ὑπόθεσιν ἐπεγείροντι, εἰ καὶ οἵα οὖσα καὶ ὅση τυγχάνει, καὶ τὸν ἑταῖρον ἠδίκουν ἂν καὶ τοῖς φίλοις ἂν οὐδενὸς ἄξιος ἐκρινόμην. διὰ δὴ ταῦτα, γαληνότατε βασιλεῦ, εἴ που με τῶν λόγων οὐχ ἅπτεσθαι τῆς ἀξίας φωράσειας, σύγγνωθί μοι τῇ μετ᾽ εὐμενείας συγγνώμῃ καὶ ἦ πατὴρ ἤπιος, ὥς φησιν Ὅμηρος, δέξαιο οὐχ υἱέως, ἀλλὰ δούλου σου Μιχαήλου Βυζαντίου ψελλίσματα.

Πόθεν οὖν ἀρκτέον; *ἕσπετε νῦν μοι Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ᾽ ἔχουσαι· ὑμεῖς γὰρ* σοφίης ἐρατεινῆς *δῶρα διδοῖτε·* οὐδὲ γὰρ οὐδ᾽ οἶμαι νεμεσητὸν ἐνθαδὶ τοῦ λόγου γενομένῳ καθομηρίσαι *κεῖθεν, ὅθεν*

---

23 ἕν–αὐτοόν cf. Alexander Aphrodisaeus, in Aristotelis Metaphysica commentaria, p. 125, 14-15 Hayduck **24** εὖ-διατίθεσθαι cf. Aristoteles, Physica 246b9 **27** τοῦ κράτους τῆς βασιλείας σου cf. LXX Idt. 2, 12 et saepissime in diplomatis byzantinis **38** πατὴρ ἤπιος cf. Homerus, Ilias 24, 770 (et saepius) **40-41** ἕσπετε–γάρ Homerus, Ilias 2, 484-485 **41** σοφίης ἐρατεινῆς cf. Christophorus Mitylenaeus, Carmina 10, 21 (p. 11 de Groote) | δῶρα διδοῖτε Homerus, Odyssea 11, 357 **42** κεῖθεν ὅθεν cf. Sophocles, Oedipus Coloneus 1226

---

13 καὶ om. S **25** προσιτέον A | τὸ παρ᾽ ἡμῶν ἐφύμνιον καὶ λογύδριον A **27-28** εὖ τε γένους καὶ πλούτου A **32** σωφροσύνης· πάντων ὡς ἔπος εἰπεῖν A **34** καὶ οἴκου καὶ ὅση P **35** ἐγενόμην A **39** βυζαντίου μιχαήλου A **41** διδόατε P **42** ἐκεῖθεν P

μεγαλεῖον κυδαλίμοιο ἄνακτος, ἣν δὲ δύνηαι, καὶ ὅθεν ἄσπετα ἔργ' ἀρετάων. εὖ γε, ὦ Μοῦσαι, τοῦ μεγίστου βασιλέως θεοῦ ἀπορροαί τε καὶ σπέρματα, δι' ὑμῶν οἷς ἂν ἐθέλοι χορηγοῦντος τὴν σύνεσιν, τὴν παιδείαν, τὴν ἀρετήν, καὶ χάριτας ὑμῖν ἄγω μετὰ θεόν, τὴν ἀκολουθίαν τοῦ λόγου καὶ μέθοδον ὑφηγησαμέναις μοι. μεγαλοπρέπεια μὲν οὖν τῷ κρατίστῳ καὶ θειοτάτῳ ἡμῶν βασιλεῖ ἥ τ' ἐξ ἀρετῶν βασιλεία καὶ δύναμις καὶ τό γε αἵματος ἄνευ καὶ μάχης τὴν βασιλείαν παραλαβεῖν, ἃ δὴ πολλάκις εἴωθε συμπίπτειν πολλοῖς, μὴ ὅτι γε βασιλεῦσιν, ἀλλ' ἰδιώταις καὶ ἄρχουσιν, ἣν ἐξ ὅτουπερ αὐτὴν ὁ μέγιστος ἡμῶν διεδέξατο βασιλεύς, ὅτι τὲ αὔξει καὶ προάγει διὰ παντὸς μεγαλονοίᾳ καὶ ῥώμῃ καὶ πράξεσι φανοτάτοις, ἐμοῦ πολλῷ τῷ μέσῳ γινώσκοντες κάλλιον, φαίητ' ἄν, οἶμαι, προσῆκον τουτὶ τὸ μέρος καταλιπόντα τοῦ λόγου τραπῆναι πρὸς τὸ προκείμενον· αὐτὸ δὴ τοῦτο καὶ ποιητέον καὶ ἰτητέον γε περαιτέρω.

Τὸ μὲν οὖν μεγαλεῖον τῆς βασιλείας σου, ἄναξ ἀνδρῶν Φριδερῖκε, οἷον τέ ἐστι καὶ ὅσον τυγχάνον, δηλοῦσι μὲν Εὐρωπαίων οἵ τ' ἐγγὺς οἵ τε πόρρω, οἵ τε θύραθεν οἵ τ' ἐν οἴκῳ, δηλοῦσι δ' αὖ πάλιν καὶ τῆς Ἀσίας οἱ πρόσοικοι, οἷς ἰδεῖν εἵμαρτο τὴν πολύτιμον ταινίαν τῆς θειοτάτης σου κεφαλῆς. τούτων δὲ πρῶτος καὶ τελευταῖος ὅσα γε ἐς ἡμᾶς τὸ νῦν ἔχον Ἰωάννης Σταυράκιος, ὁ κόντε Παλατῖνος καὶ καβαλάριος, τοῦ παρόντος μοι λόγου τὸ αἴτιον, ὁ τῶν καλῶν ἐραστὴς καὶ τιμίων, ὁ κῆρυξ τῶν ἀρετῶν τῆς θειοτάτης σου βασιλείας, κηρύττουσι δὲ μᾶλλον, ὡς καὶ μᾶλλον εἰδότες, ὅσοι τὲ καθίστανται ῥῆγες ὑπὸ τὴν σὴν ἐξουσίαν, ὅσοι τὲ αὖ πάλιν δοῦκες, ὅσοι τε ὕπαρχοι, οὐδένων ἡγεμόνων, ὡς ἐγῷμαι, τῶν ἐν Ἀσίᾳ δυνάμει τὲ ὄντες ἥσσους καὶ ταῖς ἄλλαις γε ἀρεταῖς. ἣν οὖν τοιοῦτον σοι τυγχάνῃ τῶν γενναίων ἀνδρῶν καὶ λογάδων τὸ σύστημα, ὥς γε ἡμῖν ἔφησεν Ἰωάννης καὶ τῆς φήμης ξυμμαρτυρούσης, τί χρὴ νομίσαι τὸν εὐσεβέστατον βασιλέα, τί δ' ἄλλο ἢ μέγιστον βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς βασιλέων, τῶν μὲν πίστει, τῶν δὲ δυνάμει, τῶν δ' αὖ πάλιν σοφίᾳ καὶ

---

43 κυδαλίμοιο cf. e. g. Homerus, Ilias 4, 100 et passim (saepissime de Menelao) | δύνηαι cf. Homerus, Ilias 6, 229 | ἄσπετα ἔργ' cf. Quintus Smyrnaeus 6, 292 **57** ἄναξ ἀνδρῶν (cf. etiam l. 176) cf. Homerus, Ilias 1, 7 et passim (plerumque de Agamemnone) **69-70** ἔφησεν–ξυμμαρτυρούσης cf. l. 88

---

51 ὁ μέγιστος : μεγίστος P **54** τοῦ λόγου καταλιπόντα A **57** οὖν : δὴ A **60** πρόσοικοί τε καὶ ἀγχιτέρμονες A | οἷς γε διϊδεῖν A | τὴν ἐρίτιμον A **62-63** ἰωάννης–καβαλάριος : ἀριστώνυμος ὁ τοῦ μεγακλέους βυζάντιος A **66-67** ὅσοι τε ὕπαρχοι, οὐδένων ἡγεμόνων : ὅσοι τε ἡγεμόνες, ὅσοι τε ὕπαρχοι, οὐδένων A **69-70** τῶν γενναίων–ἰωάννης : τὸ μακάριον σύστημα, τῶν γενναιοτάτων μὲν ἡγεμόνων, ἀνδρῶν δὲ λογάδων καὶ φανοτάτων, ὑπηκόων δ' ἑκόντων καὶ πιστοτάτων τῇ βασιλείᾳ σου, ὥς γε ἡμῖν ἀριστώνυμος εἶπε A

ἀρετῇ καὶ φρονήσει, πάντων τε τῶν ἄλλων τοῖς πᾶσιν, ἵνα μὴ καθ' ἕκαστα λέγοιμι, βασιλεύοντα μέντοι καὶ αὐτόν, βασιλευόμενον μὲν ὑπὸ τοῦ μεγίστου καὶ πρώτου βασιλέως τῶν βασιλέων, οὗ τῆς προνοίας οὐκ ἄνευ ἠξιώθης τῆς βασιλείας καὶ ὅς σε τῶν ἀρετῶν ἄνευ οὐκ ἂν ἠξίωσε τοῦ τοιούτου, βασιλεύοντα δὲ ἁπάντων ὅσοι τὸ τριπόθητον ἔχουσιν ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, βασιλεύοντα τῶν παθῶν, τῶν τε θύραθεν καὶ τῶν ἔνδον, ᾧ αὐτὸς ἑαυτοῦ βασιλεύτερος ἂν εἰκότως κληθείης; εἰ γάρ τις, ὦ βασιλεῦ, ἄλλων μὲν ὅτων κρατοίη, αὑτοῦ δὲ μὴ καὶ τῶν σφετέρων παθῶν, εἴη ἂν οὗτος καὶ λέγοιτ' ἂν ἀξίως ἡμιτελὴς βασιλεύς· ὃς δ' ἂν ἑκατέρων τούτων στήσαιτο τρόπαια καὶ μήτ' ἐκεῖθεν, μήτ' ἐντεῦθεν ἁλοίη, τοῦτον ἐγὼ καὶ πάντες βασιλέα καλοῦμεν, τοῦτον δεῖ βασιλεύειν τῶν ἐπὶ γῆς ἡγεμόνων· τοῦτον στέφει μὲν ὁ θεός, ἄνθρωποι δὲ προσκυνοῦσιν ἀσκεπεῖς καὶ γονυπετοῦντες ὥσπερ αὐτὸν ἀμέλει τὸν στεφανίτην θεόν.

Ἐπεὶ δ' οὗτος ὑπάρχεις αὐτός, ὃν ἐτύπωσα τῷ λόγῳ, θειότατε βασιλεῦ, καθάπερ ἔφησεν Ἰωάννης καὶ τῆς φήμης ξυμμαρτυρούσης, βασιλεύσειας ἂν ἔγωγε θαρρούντως ἐλπίζω καὶ τοῦ τῶν Τεύκρων μὲν ἡγεμόνος, φθορέως δὲ τῆς Ἑλλάδος ἁπάσης, τῆς Θρᾴκης καὶ Χερρονήσου, Μακεδονίας τὲ καὶ Ἠπείρου, Μυσίας τῆς κάτω καὶ Ἀχαΐας, Ἀττικῆς τε καὶ Θετταλίας, Βοιωτίας τε καὶ Πλαταίας, Πελοποννήσου τὲ τῆς πολυϋμνήτου καὶ θείας, ἣν ὀφθαλμὸν οἰκουμένης καλέσας οὐκ ἂν ἁμάρτοιμι τοῦ προσήκοντος. ἐῶ τὸ νῦν ἔχον Λακεδαιμονίαν καὶ Ἀρκαδίαν, Μεσσήνην καὶ Μαντίνειαν, μὴ ὅσον τὰ θαύματα τῆς Ἑλλάδος, ἀλλὰ καὶ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης, Ἀμπρακίας καὶ Ἰλλυρίδος, Ταυλαντίας θ' ἁπάσης καὶ μέρους γε Δαλματίας, Δακίας τε καὶ Τρυβαλίας καὶ τῆς ἄνω Μυσίας. ἀλλ' αὗται μὲν ἐπαρχίαι τῶν ἐν Εὐρώπῃ. μετὰ δὲ ταῦτα ἐς τὴν Ἀσίαν χωροῦντι, Προποντίδος καὶ Βιθυνίας, Παφλαγονίας καὶ Παμφυλίας, Καππαδοκίας

88 ἔφησεν–ξυμμαρτυρούσης cf. l. 69-70

73 τὲ P **74** μέντοι γε A **78** βασιλεύοντα δὲ A **88** ἀριστώνυμος εἶπε A | συμ- A **90** ἁπάσης : καὶ τοιούτου φθορέως καὶ τοῖς πᾶσι δραστικωτάτου, ὥστ' αὐτοῦ τῶν προγόνων ἁπάντων ἐν τοῖς τοιούτοις ἀγῶσι τοὺς στεφάνους ἀνῃρημένου A **92** πλαταιῶν τε καὶ βοιωτίας A **93** πελοπονήσου PAac **95** μεσήνην AP **95-96** μεσσήνην–ἀλλὰ καί : μαντίνειαν καὶ μεσήνην πάσας τε ἄλλας πόλεις καὶ ταύτας γε μητροπόλεις, ἅς ποτ' εἶχεν ἐν ἅπασι δεξιὰς ἡ πολυΰμνητος πελοπόνησος μὴ ὅσον οὔσας θαύματα τῆς ἑλλάδος, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς γε δὴ A **97** ἰλλυρίδος : ἰλλυρίδος· λευκάδος καὶ θεσπρωτίδος A | μέρος γε A **98** τε om. A | τρυβαλλίας A **99** εὐρώπῃ : εὐρώπῃ, ὧν τὰς πλείους οὗτος αὐτὸς ὁ μέγιστος τεύκρων βασιλεύς τε καὶ κηδεμών, οὐχ οἱ πρόγονοι κατεστρέψαντο A | ταύτας A **100** βιθυνίας : βιθυνίας. ἀσίας τὲ καὶ φρυγίας· πόντου τὲ καὶ λυκίας A

καὶ Κιλικίας, Κολχίδος καὶ Γαλατίας, Σαρματίας τῆς ἐν Ἀσίᾳ καὶ μέρους τῆς Ἰβηρίας, πολλῶν τε ἄλλων ἐπαρχιῶν, ἃς τῷ βουλομένῳ καταριθμεῖν γεωγραφικῆς ὑφηγήσεως δεῖ. ἀλλὰ τάχ᾽ ἂν ἴσως πόθεν ἂν τοῦτο γνοίης πύθοιό μου, μέγιστε βασιλεῦ. πόθεν; ἔκ τε τῆς ἀνάγκης αὐτῆς, ἣν Ἀδράστειαν ἐκάλεσαν οἱ φιλόσοφοι, καὶ τῆς τῶν πραγμάτων περιφορᾶς τε καὶ παλιρροίας, ἀστάτων γε ὄντων καὶ ἐσαεὶ κινουμένων, καὶ τὸ δὴ μεῖζον ἐξ αὐτῶν τῶν χρησμῶν, ὧν οὐδένες ἢ πάνυ τοι ὀλίγοι τῆς ἀληθείας ἀπέτυχον. σὲ καλῶ μάρτυρα τῶν τοιούτων, θειότατε βασιλεῦ, τὸν ἀστρονομικώτατον καὶ σοφώτατον – καὶ ταύτης γάρ σου τῆς ἀρετῆς φήμη τὴν Ἑλλάδα διέδραμε, τήν τε κίνησιν εὖ μάλα εἰδότος τοῦ οὐρανοῦ, τάς τε τοῦ αἰθέρος δυνάμεις καὶ τῶν σφαιρῶν, ἑκατέρων τὲ τῶν πόλων, ἀρκτικοῦ καὶ ἀνταρκτικοῦ, τοῦ θ᾽ ἡλίου τὰς ἐκλείψεις καὶ τῆς σελήνης τὰς φάσεις, τὰ τῶν ἄστρων ἀστεμφῆ καὶ κινούμενα, τὰ πυρσὰ καὶ διάττοντα, τί σημαίνουσιν οἱ κομῆται, οἵ τε βόθυνοι καὶ δοκίδες, τί τοδὶ τὸ στοιχεῖον καὶ τί θάτερον πλεονάζον, πότ᾽ ἐπομβρίαι καὶ πότ᾽ αὐχμοί, πότε λοιμοί, πόθ᾽ ὑγεῖαι – ὢ τίς οὐκ ἄν σου θαυμάσειε τὸν μετέωρον νοῦν, ὃς τῇ πρώτῃ ψυχῇ καὶ ταῖς σφαίραις συγγίνεται, ὅθεν ἡμῖν τὸ φανταστικὸν πνεῦμα καὶ εἴδωλον ἐνοικίζεται, νόμοις Ἀδραστείας καταπεμπόμενον (Πλάτων οὕτω δοξάζει καὶ σὺν τούτῳ καὶ μετὰ τοῦτον οἱ πλατωνίζοντες), πλὴν οὐ τοσοῦτον οἶμαι καὶ οὕτως, ὅσον καὶ ὥσπερ ἡμῖν τῇ σοφωτάτῃ σου ψυχῇ καταπέμπεσθαι, ἀλλ᾽ ἄκρατον ὅλως, ἀμιγὲς καὶ διαφανές, καὶ τοῦτο γε δῆλον ἐκ τῶν ψυχικῶν ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων, αἳ τῆς θειοτάτης σου ψυχῆς ὁσημέραι δεικνύουσι τὴν εὐγένειαν. ὧν γάρ φασιν αἱ δυνάμεις διάφοροι, τούτων καὶ τὸ φανταστικὸν πνεῦμα διάφορον, ἀεὶ ἐνεργοῦν, ἀεὶ λάμπον ὑπὲρ τὸν ἥλιον· εἴπερ ἐκείνῳ μὲν καθίστανται ἐμποδών, νῦν μὲν νεφέλαι, νῦν δὲ καλύφαι, γῆς τε θέσεις καὶ ἀέρων μεταβολαί, σὺ δὲ μετὰ πολλοῦ τοῦ περιόντος τὴν ὑφήλιον καταυγάζεις, νύκτας τὲ καὶ *ἤματα πάντα*, τῇ μὲν ταῖς αἰσθήσεσι καὶ τῷ νῷ, τῇ δὲ φαντασίᾳ καὶ ταῖς δι᾽ ὀνείρων δυνάμεσιν, ᾗ μᾶλλον ἡμῖν τὸ

---

105 Ἀδράστειαν cf. Plutarchus, Moralia, 564E (De sera numinis vindicta) atque 1056C (De Stoicorum repugnantiis) **114-115** πυρσά–δοκίδες cf. Aristoteles, De mundo, 392b2-4 **129** ἤματα πάντα cf. Homerus, Ilias 8, 539 (et saepius)

---

103 τάχ᾽ ἂν ἴσως : γὰρ ἴσως ἂν τάχα A **104** ἄν γνοίης τοῦτο A | μοι P **108** ἀπέτυχον : ἐξημαρτήκασι A **116** πλεονάζειν P | ὑγεῖαι : ὑγεῖαι· πῶς τόδ᾽ ἀπωστέον, καὶ πῶς ἐκεῖνο προσενεκτέον A **118** συγγίνεται : συγκαταμίγνυται· ἐξ ὧν καὶ A **120** οὕτω–πλατωνίζοντες : οὕτω καὶ πυθαγόρας ἐδοξασάτην, καὶ σὺν τούτοιν ἤδη καὶ μετὰ τούτω οἱ στωικοί, πυθαγορίζοντές τε ἅμα καὶ πλατωνίζοντες A | πλὴν ἀλλ᾽ A **123** γε δῆλον : δῆλον ἐστὶν A **126** διάφορον. ἀεὶ κινοῦν, ἀεὶ ἐνεργοῦν, ἀεὶ λάμπον A **128** ὑφ᾽ ἥλιον A **129** νύκτα P | τὴν μὲν P

θεῖον συγγίνεται, τῆς αἰσθήσεως μὴ δυναμένης ἀποβλέπειν πρὸς τὸ φανότατον.

Καὶ ταῦτα μὲν ταύτῃ. ἀρετῶν δὲ πέρι πῶς ἂν εἴποιμι κατ᾽ ἀξίαν; οὐχ ἡ φυσικὴ τῶν ἀρετῶν ἔστι σοι; οὐκ ἔχεις τὴν ἠθικὴν λεγομένην; οὐ πρόσεστιν ἡ πολιτική, ἥν φασι μετὰ λόγου καὶ φρονήσεως κατορθοῦσθαι; οὐχ ἡ καθαρτική, δι᾽ ἧς ἄνθρωποι τῶν παθῶν ἀποκαθαιρόμεθα; οὐχ ἡ θεωροῦσα τὸν νοῦν θεωρητική; οὐχ ἡ τὸ θειότατον ἡμῶν τὴν ψυχὴν ἀνεγείρουσα καὶ πρὸς αὐτὸ τὸ θεῖον ἀνάγουσα καὶ ὅμοιον αὐτῷ ποιουμένη θεουργική; οὐ τὴν πηγὴν τῶν ἀρετῶν ἔχεις τῶν ἁπασῶν τὴν τελειοτάτην, ἧς τότε μέτεστι τοῖς ἀξίοις, ὅταν αὐτὴν τὴν ἀρετὴν ἐνεργήσωμεν σύμπασαν, νόησιν ἀφέντες τὴν μεριστήν; διὰ δὴ ταῦτα καὶ πλείονα τούτων, ὦ τῆς βασιλείας εἰκὼν καὶ θεότευκτον ἄγαλμα, καὶ τῶν ἐσομένων προλέγεις τὰς ἐκβάσεις ἀριδηλότατα· οὐκ ἔστι λόγων ἤδη καιρός· πολέμου δηλονότι καὶ μάχης. ὥρα δὲ τῆς τῶν μετεώρων περιφρονήσεως καὶ ὅσα τῇ καταλήψει τοῦ ζητουμένου ξυμβάλλεται. ἀλλ᾽ ἔσται, φημί, σοφώτατε βασιλεῦ, καὶ ὅσον οὐκ ἤδη τὸ θρυλλούμενον ἔτος – αἵ κοιναὶ τῶν ἀνθρώπων προλέγουσιν ἔννοιαι, οἱ χρησμοί, οὓς ἀνεῖλον οἱ κάτοχοι καὶ θεόληπτοι – καί σε ἥγημαι εἶναι τὸν κοιμώμενον ὄφιν, τὸν ἐγερθησόμενον ὅσον οὔπω καὶ πατάξοντα τὸ μειράκιον, τὸν ἐλευθερώσοντα τοὺς Ἕλληνας καὶ τοὺς βαρβάρους καταδουλώσοντα, τὸν ἐσόμενον αἰτίαν τῆς ἡμῶν εὐζωΐας, τὴν μόνην ἄγκυραν καὶ κρηπίδα τῶν ἡμετέρων πραγμάτων.

134-139 φυσική–θεουργική Michael Psellus, De omnifaria doctrina 67 (p. 44, 1-6 WESTERINK) **143** θεότευκτον ἄγαλμα cf. Agapetus Diaconus, Capitula admonitoria 5, 1 (p. 28, 7 RIEDINGER) **144-145** πολέμου–μάχης cf. Plato, Gorgias, 447a; cf. etiam Michael Apostoles ep. 80, 10 (p. 103 STEFEC) **147** ὅσον οὐκ ἤδη saepius apud Michaelem Apostolium cf. e. g. ep. 86, 12-13 (p. 108 STEFEC) **150** μειράκιον i. e. sultanum de re cf. e. g. planctum Constantinopolis (e. g. apud A. PERTUSI, La caduta di Costantinopoli. L'eco nel mondo. S. l. 1976, 367-377, u. 115-117)

---

135 fort. σαῦ φασι P **136** ἄνθρωποι om. A **138** τῆς ψυχῆς P **140** τελειωτάτην P : τελεωτάτην A **141** ξύμ- Apc **142** μεριστήν : μεριστήν; οὐχ ὅτι ἂν εἴποι τὶς τῶν καλῶν καὶ τιμίων, τοῦτο μετὰ πολλοῦ τοῦ περιόντος τῇ βασιλείᾳ σου πρόσεστι; A | πλείωνα P : ἔτι πλείω γε A **143** εἰκὼν–ἄγαλμα : θεότευκτον ἐκμαγεῖον A | **144** λέγων ἢ καιρὸς P : λέγων ἤδη καιρὸς A **145** δὲ : δὲ τὸ νῦν ἔχον A | post περιφρονήσεως deficit A **149** ἡγούμεθα S **151** ἐλευθερώσαντα PS | καταδουλώσαντα PS **152** τὸν μόνον ἄγγυραν P **153** κρῦπίδα P | post πραγμάτων praebet passum longiorem [quem sine ulla emendatione secundum editionem quam Hyperides curauit exscribimus]: ἀλλ᾽ ὦ μέγιστε βασιλεῦ, ἡδέως ἄν σου τοῦτο πυθοίμην· ἤκουσάς του τῶν ἐξ Ἑώας εἰς Ἑσπέραν ἀφικομένων εἰπόντος τῇ βασιλείᾳ σου τὸν ἡγεμόνα τῶν Τεύκρων καυχώμενον ἐπιγράφεσθαι, βασιλέα μὲν τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν Ῥωμαίων, ἐκδικητὴν δὲ τῶν Τρώων καὶ Δαρδάνων; εἰ μὲν δὴ οὐκ ἤκουσας, οὐδὲν ἂν ἔχοιμι φάναι· ὃ γάρ τις οὔτ᾽ εἶδε, οὔτ᾽ ἤκουσε, τοῦθ᾽ ὅσον τὸ

Ἀνάστηθι τοίνυν, ὦ βασιλεῦ, λάβε τὸ χρυσοῦν καὶ βασιλικὸν δόρυ, ἐπιλαβοῦ κατὰ βαρβάρων ἀθέων ὅπλου καὶ θυρεοῦ. δεῖξον ἡμῖν βασιλέα τοῦ Βυζαντίου Μαξιμιανὸν τὸν πανευτυχέστατον, ὅς σου τὴν βασιλείαν ἐπὶ γήρᾳ βαθεῖ διαδέξεται. ἀπόδος τὸ πανταχοῦ γῆς διεσπαρμένον γένος ἡμῶν τῇ πατρίδι, τὸ ποτὲ μὲν ὑψηλότατον καὶ σοφώτατον, νῦν δ' ἐξουθενημένον καὶ ταπεινότατον. νόμισον οὖν ἀκούειν τῶν Βυζαντίων βοώντων καί σε τὸν μέγιστον βασιλέα πρὸς ἐλευθερίαν ἐπικαλουμένων, Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως καλοῦντος σε πρὸς ἐκδίκησιν τῶν ἀποθανόντων πάντων ἐν τῷ πολέμῳ. ἐπάκουσον κἀμοῦ, βασιλεῦ, τοῦ γ' ἀπάτριδος καὶ ἀπόλιδος, τοῦ πένητος καὶ ἀγύρτου, τοῦ τὸ ζῆν ἀποβαλεῖν κινδυνεύοντος τοῖς συμπτώμασι. ἀλλὰ ταῦτα μὲν μελήσει θεῷ καὶ σοὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν βασιλεῖ. ὁ δὲ πιστὸς θεράπων τῆς βασιλείας σου, Ἰωάννης Σταυράκιος, ὁ κόντε Παλατῖνος καὶ καβαλάριος, ἔτι δι' ἐμοῦ δεῖται τῆς θειοτάτης σου βασιλείας κἀκεῖνο δωρήσασθαι μετὰ τῶν ἄλλων τὸ δώρημα, ὃ παρὼν καὶ γονυπετῶν δι' οἰκείας ἀναφορᾶς ἀπαιτήσει τὴν βασιλείαν σου· προσθείης οὖν τοῖς προτέροις, ὦ βασιλεῦ, καὶ τοῦτο τὸ εὐεργέτημα, σαυτὸν καὶ τὴν ἔμφυτόν σου φιλανθρωπίαν μιμούμενος. εἰ δ' ἔτι μνείαν σχοίης κἀμοῦ τοῦ δυστυχοῦς μὲν καὶ πένητος διὰ τὴν πατρίδα, πλουσίου δὲ καὶ εὐέλπιδος διὰ σὲ τὸν γαληνότατον βασιλέα, κήρυκα μὲν ἕξεις τὰ σὰ στεντορικῶς ἀνακράζοντα, δοῦλον δὲ πάντων ὕστατον καὶ πιστότατον. τί δὴ λοιπόν; εὐξαμένους σιγῆσαι. ζῴης τοίνυν, *κύδιστε μέγιστε ἄναξ ἀνδρῶν* Φριδερῖκε, μετὰ μεγάλων καὶ πολλῶν καὶ ξυνεχῶν

---

163 ἀπάτριδος καὶ ἀπόλιδος cf. Theodorus Studita, Sermones catechesis magnae 51 (p. 141, 44-142, 1 Cozza-Luzi) | πένητος καὶ ἀγύρτου cf. Michael Apostoles ep. 94, 73 (p. 116 Stefec) | τὸ ζῆν ἀποβαλεῖν cf. Michael Apostoles ep. 60, 12 (p. 68 Stefec) **175-176** cf. Homerus, Ilias 2, 412 (et saepius, de Ioue) | cf. ad l. 57

καθ' αὑτὸν οὐδὲ εἶναι νομίζει τὸ σύνολον· οὐδ' ἠκηκόεις πῶς οὐ μενέως μέγα φρένας ἐπληρώθης ἀμφιμελαίνας; πῶς δε τὼ ὄσσε σου πυρὶ λαμπετόωντι οὐκ ἐΐκτην; πῶς δ' οὐκ ἤγειρας πάσας τὰς προσφιλεῖς σου δυνάμεις κατὰ βαρβάρων ἀθέων; πῶς οὐκ ἐκάλεσας πάντας τοὺς εὐσεβεῖς ἡγεμόνας κατὰ τῶν Τεύκρων; ὅπου γε τούτων δύο καὶ μόνον οἱ μέγιστοι ξυμφωνήσαντες καὶ τοῖς γενναιοτάτοις καὶ μεγαλοψύχοις Ἑνετοῖς ξυμμαχήσαντες, ὧν ἐπὶ λεπτοῦ φασι μίτου τὰ πράγματα ἤρτηται, ἤρκουν ἂν θαρρούντως φημὶ καταστρέψασθαι πᾶσαν τὴν τῶν Τεύκρων ἡγεμονίαν καὶ δύναμιν· τὶς οὖν ἡ τοσαύτη μέλησις βασιλεῦσιν ἧκεν ἡμῖν τὸ θρυλλούμενον ἔπος; κάλεσον τοὺς φίλους ἡγεμόνας τῶν εὐρωπαίων, ὀψὲ γοῦν κατὰ βαρβάρων στρατεύσασθαι· τέλεσον ἡμῖν τὰ προλεγόμενα καὶ ποθούμενα· ἤδη τοῦ μέλλειν καιρός S **154** τοίνυν : ἔξιθι S | ὦ βασιλεῦ om. S | τὸ δόρυ τὸ χρυσοῦν καὶ βασιλικὸν S **156** μαξιμιλιανὸν S **157** βαθεῖα διαδέξεται P : βαθεῖ διαδέξαιτο S **159** νόμησον P | οὖν : νῦν S **160** μεγίστον P **161** ἐπεκκαλουμένων S **162** ἐκδίκησιν : ἀπόκτησιν S | ἁπάντων S **163** δὴ κἀμοῦ S **164** ἀποβαλεῖν κακῶς S | τοῖς συμπτώμασι : ταῖς ξυντυχίαις καὶ περιστάσεσιν S **165** θεῷ μελήσει S | θειωτάτω P **166-167** ἰωάννης–καβαλάριος : ἀριστώνυμος ὁ τοῦ μεγακλέους βυζάντιος S **168** ὁ P **171** δέ τι S **174** ἀνακράζοντα : ἀνακράξοντα καὶ συγγράψοντα S

θεόθεν χαρίτων. ἴδοις καὶ Μαξιμιανὸν βασιλέα μακροβιώτατον μεθ' υἱέων καὶ θυγατέρων πολλῶν τε καὶ ἀγαθῶν, ἴδοιμεν καὶ ἡμεῖς ἑκατέρους ἡγεμόνας τοῦ Βυζαντίου καὶ τῆς Ἑώας ἁπάσης.

ANHANG: <MICHAEL APOSTOLES>, <SINNSPRÜCHE>

(1) Ἐρομένου μέ ποτε Ἀριστοβούλου μοι τοῦ υἱέως, «πῶς ἂν ζῆν αἱροίμην, ὦ πάτερ»; «εὖ», εἶπον, «αὐτάρκης εἶναι, ὀρθῶς βιοῦν, μετρίως φέρειν τὰς τῆς τύχης μεταβολὰς καὶ ὑγιείας ἀντιποιεῖσθαι, ὅθεν καὶ τοῖς πλείστοις τὸ μακρόβιον παραγίνεται, οὗπερ εἰ καὶ τύχοις, ὦ παῖ, τελευτῶν ἂν ἡγήσαιο τέως διάστημα σκαρδαμύγματος».

(2) Κρητὸς Ἀριστωνύμου τινὸς ἐρομένου Ἀποστόλην Βυζάντιον, τίνα γε ἥδιστα τῶν ἐν βίῳ, εἶπε· «ζωὴ καὶ λόγος».

(3) Ὁ αὐτὸς ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ, τίνα ἂν εἴη πικρότατα τῶν ἐν τῷδε, «ἀλογία καὶ θάνατος», ἀπεκρίνατο.

---

de traditione textus uide quae scripsimus supra n. 2
V = Vat. Pal. gr. 275, fol. 229r
S = Smyrnaeus, nunc deperditus, cuius excerpta praebet Hyperides p. 36-37 sub titulo ἴδια αὐτοῦ ἀποφθέγματα

---

(1) om. V | σκαρδαμύματος Hyperides : corr. Legrand **(2)** Νικάνδρου Ἀποστόλιου ἐρομένου Hyperides : Ἀποστόλιον corr. Legrand **(3)** om. Legrand | ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ om. Hyperides

Rudolf S. STEFEC
Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Wien
rudolf.stefec@univie.ac.at

SUMMARY

The present study offers a critical edition of a speech in honour of the emperor Frederick III. written by Michael Apostoles (†1478) on behalf of a Ioannes Staurakios ca. 1465/70. The relation of the witnesses is briefly discussed; the text is based on the only extant complete copy (Parisinus gr. 1760).

---

178 τε om. S **179** ἡγεμόνας : βασιλεῖς S

BYZANTINE EROTAPOCRITIC LITERATURE IN SLAVONIC TRANSLATION WITH SPECIAL ATTENTION TO THE IMPORTANT ROLE PLAYED BY ANASTASIUS SINAITA'S *INTERROGATIONES ET RESPONSIONES* IN THE CONVERSION OF THE SLAVS

The aim of this brief survey of erotapocritic works translated into Slavonic is to inform scholars interested in erotapocritic literature who are not Slavists about the not insignificant role that it played in the development of mediaeval Orthodox Slav culture and for this purpose it is necessary to begin with a short outline of the three principal stages in the Slav reception of Byzantine culture. The first major effort to convert the Slavs came from the West when Iroscottish missionaries under the jurisdiction of Bishop Virgilius (Fergal) of Salzburg (749-784) worked among the Slovenes of Carinthia. However, Virgil was succeeded by the Frank Arno (785-821), whose see was raised to an archsee in 798 with five suffragan bishoprics. To counter the ever increasing Frankish pressure Prince Rastislav of Moravia (846-870) in 862/3 sent an embassy to Constantinople with a request for a teacher for his newly converted people and the result was the dispatch of the brothers Cyril († 869) and Methodius († 885) to Moravia in late 863, who introduced the use of Slavonic into the liturgy. In 869 Methodius was appointed archbishop of Sirmium by Pope Hadrian II (867-872) but despite the fact that Hadrian's successor, John VIII (872-882), in his epistle *Industriae tuae* of 880 to Rastislav's successor, Svatopluk (870-894), specifically endorsed the use of Slavonic in the liturgy,[1] after Methodius' death his disciples were expelled from Moravia, many of them going to Bulgaria. The use of Slavonic in the liturgy and as a literary language thus came to an end among the West Slavs, although its use in the liturgy had already penetrated to the South Slavs in Dalmatia and part of Croatia, where it survived until the twentieth century despite occasional expressions of official disapproval.[2] The West

[1] Ed. F. GRIVEC - F. TOMŠIČ, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes* (*Radovi Staroslavenskog instituta*, 4), Zagreb, 1960, pp. 72-73. The epistle, which has rightly been termed "la charte de l'égalité des langues devant Dieu", see A. LAPÔTRE, *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne*, vol. 1, Paris, 1895, p. 126, is often incorrectly referred to as a bull.

[2] Already in c. 925 Pope John X expressed strong disapproval of the use of Slavonic in the liturgy; on this see F. THOMSON, *The Legacy of SS. Cyril and Methodius in the Counter-*

Byzantion 84, 385-432. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049190

Slavs thus shared the same cultural development as the rest of Western Europe and when vernacular translations began to be made they were in the vernacular even in Dalmatia and Croatia, viz. in Croat, not Slavonic, e.g. the translation of Gregory the Great's *Dialogi* made in 1513 from the Italian (Tuscan) version of Domenico Cavalca (c. 1270-1342).[3]

The history of the South Slavs (except the Croats) and the East Slavs followed an entirely different path. There were two main periods in the reception of Byzantine culture, which approximately coincide with the two Bulgarian Empires. The first period began with the baptism of Khan Boris of Bulgaria (852-889) in 864/5 and lasted until the incorporation of Bulgaria into the Byzantine Empire, first Eastern Bulgaria in 971 and then Western Bulgaria (Macedonia) in 1018. During this period the foundations of the assimilation of Byzantine culture by the Slavs through the medium of translations into Slavonic were laid. There is no evidence that during the period of Byzantine occupation in the eleventh and twelfth centuries the authorities pursued a deliberate policy of suppressing Slavonic culture but the assimilation of Byzantine culture by new translations was undoubtedly considerably slowed.[4]

A Bulgarian revolt against Byzantine rule began in 1185 and on 8 November 1204 Kaloyan (1197-1207) was crowned tsar in the new capital of Tărnovo, an act which symbolizes the beginning of the second period of assimilation of Byzantine culture through the medium of translations. It was only now that the Serbs, who had been converted largely via Bulgaria, came to form an independent state under Satrap (Župan) Stephen Nemanja (c. 1168-1195), whose youngest son Rastislav, in religion Sabas, was consecrated the first archbishop of Serbia (1219-1234, † 1235/6). During the fourteenth century the translations included many of the works by Hesychasts and the Fathers who had inspired them. The Second Bulgarian Empire came to an end with the capture of Tărnovo on 17 July 1393 by Sultan Bayezid I (1389-1403) and it was only in 1878 that part of Bulgaria again became independent. It is true that some translation activity continued in the fifteenth

Reformation, in E. Konstantinou (ed.), *Methodios und Kyrillos in ihrer europäischen Dimension* (*Philhellenische Studien*, 10), Frankfurt am Main, 2005, pp. 86-89; on the important role which the Slavo-Latin rite in Dalmatia and Croatia played in the Counter-Reformation see *ibidem*, pp. 104-151.

[3] The Croat translation has been edited by J. Hamm, *Dijalozi Grgura Velikoga u prijevodu iz godine 1513* (*Stari pisci hrvatski*, 38), Zagreb, 1978, pp. 67-223.

[4] For a brief survey of translation activity during the two centuries of Byzantine hegemony see F. Thomson, *Continuity in the Development of Bulgarian Culture during the Period of Byzantine Hegemony and the Slavonic Translations of the Three Cappadocian Fathers*, in Н. Кочев (ed.), *Международен Симпозиум 1100 години от блажената скончина на св. Методий*, vol. 1, София, 1989, pp. 140-153.

century but the rump Serbian state barely outlived the fall of Constantinople on 29 May 1453 and in 1459 the last ruler of Serbia, Despot Stephen Branković (1458-1459, † 1474), went into exile and the incorporation of Serbia into the Ottoman Empire symbolizes, if not the end of the process of cultural assimilation by translations, then at the least its reduction to a much lower level of activity.

In 988/9 Prince Vladimir of Kiev (980-1015) had married Basil II's sister Anna († 1011) and converted to Christianity but Russia – despite claims to the contrary – played a relatively minor role in the assimilation of Byzantine culture mainly because there was no direct contact with Byzantium and few East Slavs knew literary as opposed to demotic Greek.[5] There is no evidence for any great metaphrastic activity in Russia and the country, whose church was headed by Greek metropolitans until the mid fourteenth century, was mainly the recipient of the translations made in the Balkans, although East Slavs resident in the Byzantine Empire, above all on Athos, were among the translators.

The period of the Cyrillo-Methodian mission (863-885) had been too brief to allow of the translation of many texts. According to the *vita* of Methodius only the Psalms, Gospels, Acts and Epistles and some liturgical services had been translated before Cyril died during a visit to Rome in 869. Later Methodius translated the rest of the Bible except for Maccabees, a nomocanon and "book(s) of the fathers".[6] The basis of the Moravian nomocanon, which only survives in two manuscripts of the thirteenth century, was John Scholasticus' *Synagoge L titulorum* (*CPG* 7550) and one of the appendices in both codices is Timothy of Alexandria's *Responsa canonica* (*CPG* 2520), which is by some considered to be an early addition made to the nomocanon in Bulgaria, but in either case it is one of the first erotapocritic works translated into Slavonic.[7] The identity of the "book(s) of the

[5] On the knowledge of demotic Greek in Russia see F. THOMSON, *Communications orales et écrites entre Grecs et Russes (IXe-XIIIe siècles). Russes à Byzance, Grecs en Russie: Connaissance et méconnaissance de la langue de l'autre*, in A. DIERKENS - J.-M. SANSTERRE (eds), avec la collaboration de J.-L. KUPPER, *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VIe au XIe siècle. Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université de Liège (5-7 mai 1994)* (*Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, cclxxviii), Geneva, 2000, pp. 113-163.

[6] Methodius' *vita* ed. GRIVEC - TOMŠIČ, *Constantinus et Methodius* [see note 1], pp. 147-166, see p. 164: *ot'č'skya k" nigy*. Since the Slavonic word for book, *k" nigy*, is *plurale tantum*, it can equally mean book or books. The phrase can also be understood in the sense of "patristic book(s)".

[7] The two manuscripts are *codex* 230 of the thirteenth century in the collection of Count Nikolay Rumyantsev and *codex* 54 of the sixteenth in the collection of Moscow Theological Academy, both in the State Library of Russia at Moscow; on them see И. СРЕЗНЕВСКИЙ, *Обозрение древних русских списков кормчей книги*, in *Сборник Отделения русского*

fathers" is much disputed but most scholars consider that it means a patericon, although there is no agreement as to which.[8] The most favoured one is Gregory the Great's erotapocritic *Dialogorum libri IV. De vita et miraculis patrum italicorum et de aeternitate animarum* (*BHL* 6542; *CPL* 1713) since it has the peculiarity that although it was translated from the Greek version made by Pope Zacharius (741-752) (*BHG* 1446+273+1447-1448) the first part of the preface was clearly translated from Latin.[9] Even if the translation was not made in Moravia there can be no doubt but that it is among the earliest Slavonic translations. Some scholars consider that the patericon translated by Methodius was the *Patericon systematicum* (*BHG* 1442v; *CPG* 5562), known in Slavonic as the *Patericon sceticum* (*CPG* 5610), one of the two main collections of the largely erotapocritic *Apophthegmata patrum*, devoted to the question *Πῶς σωθῶ*; It seems, however, more likely that this patericon was translated in Bulgaria no later than in the late ninth or early tenth century. It exists in two recensions, a longer and a shorter, both so early that it is disputed whether the shorter is an abridgment of the longer or the latter an expansion of the former. The earliest manuscripts of the longer recension are of the thirteenth century, e.g. Serbian *codex* 86 in the collection of the monastery of the Ascension at Peć,[10] whereas the earliest manuscripts of the shorter are of the late thirteenth or early fourteenth century, e.g. *codex Vindobonensis slavicus* 152.[11]

языка и словесности Императорской Академии наук, 65, 2 (1897), pp. 113-134, and В. Бенешевич, *Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. К древнейшей истории источников права грековосточной церкви*, in *Записки Императорского Археологического общества*, 8 (1914), pp. 199-212. The Slavonic translation of John's *Synagoge L titulorum* has been published, ed. K. Haderka, *Nomokánon*, in L. Havlík (ed.), *Magnae Moraviae Fontes historici*, 4 (*Opera Universitatis Purkynianae Brunensis. Facultas philosophica*, 156), Brno, 1971, pp. 246-363, but not this version of Timothy's *Responsa*. For the later translations of Timothy's *Responsa* see below.

[8] For a recent survey of the various opinions see C. Diddi, *I Dialogi di Gregorio Magno nella Versione Antico-slava* (*Collana di Europa Orientalis*, 1), Rome, 2000, pp. 15-27.

[9] Ed. С. Дидди, *Патерик римский. Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе* (*Памятники древней письменности*), Москва, 2001, pp. 3-495; for the preface see pp. 3-5.

[10] On the manuscript see B. Jovanović, *Pećki paterik. Tri jezičke redakcije slovenskog prevoda Skitskog paterika*, in *Slovo*, 24 (1974), pp. 139-188. For a Glagolitic reconstruction of the original translation in the longer recension on the basis of thirty Cyrillic manuscripts with the Cyrillic text in parallel see У. Федер, *Скитский патерик. Славянский перевод в принятом тексте и в реконструции архетипа* (*Pegasus Oost-Europese Studies*, 14), Amsterdam, 2012, pp. 9-749; for incipitaria of its entries see У. Федер, *Хиляда години като един ден. Животът на текстове в православното славянство*, София, 2005, pp. 259-284, and W. Veder, *The Scete Paterikon. Introduction, Maps and Indices* (*Pegasus Oost-Europese Studies*, 12), Amsterdam, 2012, pp. 126-153.

[11] For an edition of the Vienna codex see N. van Wijk, *The Old Church Slavonic Translation of the Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος*, ed. D. Armstrong - R. Pope - C. Van Schooneveld (*Slavistic Printings and Reprintings*, 1), The Hague, 1975, pp. 95-310.

However, the earliest witness to the translation is an East Slav manuscript copied in 1076 which contains two excerpts.[12]

The other main collection of the *Apophthegmata patrum*, which is divided into two parts, the *Patericon alphabeticum* (*BHG* 1443-1444c; *CPG* 5560 and 5611 [*versio palaeo-slavica*]) and the *Patericon anonymum*, (*BHG* 1445; *CPG* 5561), the latter known in Slavonic as the *Patericon hierosolymitanum* (*CPG* 5612), was translated in Bulgaria in about the mid tenth century and the earliest manuscripts are of the fourteenth century, e.g. Serbian *codex* 50 in the collection of Alexander Hilferding, now in the Russian National Library, Saint Petersburg.[13] The translation is abridged in that very few of the entries of the second half of the anonymous part (cc. 18-40) were translated, whereas the first 17 cc. were translated in full. It has been suggested that this was because the translator did not wish to include *apophthegmata* which are also found in variant versions in the *Patericon systematicum*, but the question requires further study.[14]

[12] The manuscript is now *codex* 20 in the collection of the Hermitage, Saint Petersburg, and has been edited by М. Мушинская, Е. Мишина and В. Голышенко, *Изборник 1076 года* (*Памятники славяно-русской письменности. Новая серия*), 2 vols, Москва, 2009, i, pp. 157-707; for the excerpts on ff. 239r-241r, see pp. 633-637; for the Greek originals see *ibidem*, ii, p. 76.

[13] For a description of the manuscript see *Отчет Императорской Публичной Библиотеки за 1868 год*, С.-Петербург, 1869, pp. 99-102. The fate of this manuscript illustrates the consequences of Ottoman rule for South Slav culture in the nineteenth century. In 1858 Alexander Hilferding (1831-1872) undertook an expedition to study the situation of the Slav population in Bosnia and Hercegovina and whenever possible he acquired manuscripts. In the monastery of Michael the Archangel on the Tara near Kolašin, which had been sacked, he discovered a large number of manuscripts which had been left lying on the altar as valueless. He took the patericon and as many others as he could but, not having a cart, he left the rest, as he put it, "as food for the mice and mould or as pickings for a future traveller", see А. Гильфердинг, *Путовање по Херцеговини, Босни и Старој Србији*, Београд, 1996, p. 210. No trace of the other manuscripts has been recorded.

[14] For the suggestion see M. Capaldo, *La tradizione slava della collezione alfabetico-anonima degli Apophthegmata patrum. (Prototipo greco e struttura della parte alfabetica)*, in *Ricerche slavistiche*, 22-23 (1975-1976), pp. 107-108. For an incipitarium of the entries in both the alphabetic and anonymous parts see Л. Белова, *Азбучно-Иерусалимский патерик. Указатель начальных слов*, Санкт-Петербург, 1991, pp. 7-73. The alphabetical part was edited on the basis of *codex* 50 in the Hilferding collection together with the Greek text by Raffaele Caldarelli in his dissertation for Sapienza University of Rome, see R. Caldarelli, *Il Paterik alfabetico-anonimo in traduzione antico-slava*, Rome, 1996, 1, i-iii, 118-170, 1-284, 1-212. Unfortunately it has not been published and the dissertation is not widely available; on the translation see also Idem, *Kilka uwag o słownictwie Pateryka Alfabetycznego*, in A. Alberti *et al.* (ed.), *Contributi italiani al XIII Congresso internazionale degli Slavisti (Ljubljana 15-21 agosto 2003)*, Pisa, 2003, pp. 59-84. There is also a fourteenth-century Croat Slavonic translation in Latin Gothic script of a selection of 188 apophthegms but the selection was made and translated from the Latin versions (*BHL* 6525, 6527, 6529-6531; *CPG* 5570-5571, 5574) and is hence unrelated to the Slavonic translations in Cyrillic made from Greek; see the edition by D. Malić, *Žića svetih otaca. Hrvatska srednjovjekovna proza*

One of the most important erotapocritic works translated at the time of the First Bulgarian Empire was the collection of *Quaestiones et responsiones* (*CPG* 7482), which is ascribed to Gregory of Nazianzus' brother Caesarius († 368/9) but is in fact of the mid sixth century. The 218 questions form a logical whole which deals firstly with the Trinity (QQ 2-8), then with Jesus' divine and human natures (QQ 9-41), the Holy Spirit (QQ 42-43), angels (QQ 44-50), creation (QQ 51-175) with sections on natural science (QQ 50-91), astronomy (QQ 92-117) and the nature and anatomy of man (QQ 136-158), as well as a number of questions on ἀπορίαι, 'difficult' passages in Scripture (QQ 180-197), so that the work includes information on a wide range of subjects including medicine and geography.[15] As to be expected, the mention of the pagan ways of the Slavs in the response to Q 109 has attracted a considerable amount of interest among Slav scholars.[16] Despite the fact that the Greek codex used for the translation was defective and the Slavonic text begins with Q 36, the ending of the final question is missing and there are also some minor omissions, the translation illustrates one of the characteristics of the Slavonic *corpus translationum* in that it is extremely literal and thus is of value in weighting Greek variants.[17] It also illustrates the fact that some metaphrastic errors may not be due to the translator's failure to comprehend the Greek original but be the result of a corrupt Greek text, to give but one example, in Q 111 (Slav 112) ἐν μὲν τῇ Ἑρμουπόλει, for in Hermopolis, has become: *v moem ubo grade*, for in my city, viz. ἐν μὲν τῇ ἐμοῦ πόλει.[18] Since the beginning was missing the

(*Hrvatska jezična baština*, 1), Zagreb, 1997, pp. 49-184, with also a facsimile edition, *ibidem*, pp. 187-454.

[15] It has with some justice been called "fast eine Einführung in ein System christlicher Weltanschauung", see H. Dörrie - H. Dörries, *Erotapokriseis*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 6, Stuttgart, 1966, col. 356. The above numbers are those of the QQ in Greek, which are one lower than those in the Slavonic translation, which begins with Q 36 numbered 37.

[16] The Greek text ed. R. Riedinger, *Pseudo-Kaisarios. Die Erotapokriseis* (*Die griechischen christlichen Schriftsteller*), Berlin, 1989, pp. 9-231, the translation ed. Я. Милтенов, *Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция*, София, 2006, pp. 331-533; for the mention of the Slavs in Q 109 see pp. 87 and 385 respectively; the studies devoted to this passage include I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, i (*Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi*, 105), Rome, 1965, pp. 23-43 and 543-544, and С. Йорданов, *Славяни и фисонити от "Диалози" на Псевдо-Кесарий и феноменът на ликантропията в славянското общество от времето на великото преселение на народите*, in Н. Даскалов *et al.* (ред.), *Славистични проучвания. Сборник в чест на XII Международен славистичен Конгрес*, Велико Търново, 1998, pp. 185-196.

[17] See Riedinger, *Erotapokriseis* [see note 16], pp. X-XI, who calls it "äußerst wörtlich". On the relation of the Slavonic translation to the Greek see also Idem, *Pseudo-Kaisarios. Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage* (*Byzantinisches Archiv*, 12), Munich, 1969, pp. 50-63, with a list of the omissions on p. 59.

[18] Ed. Милтенов, *Диалозите* [see note 16], p. 390.

text had no title and so the translator added his own lengthy one, which begins: "Saint Sylvester's and Blessed Anthony's Explanation of the Holy Trinity and of All Creation […]".[19] Several theories have been proposed to explain this title but they are all convoluted hypotheses and cannot be examined here. The translation also illustrates another characteristic of the *corpus translationum*: it was clearly made in Bulgaria in the late ninth or early tenth century but because of the ravages of wars in the Balkans it has only survived in East Slav manuscripts, the earliest of which are of the fifteenth century.[20]

Another major work translated in the tenth century was the erotapocritic collection incorrectly attributed to Athanasius of Alexandria, *Ad Antiochum principem, de multis et necessariis quaestionibus in divina Scriptura controversis, quas nemo Christianus ignorare debet* (*CPG* 2257). It is a veritable medley of spiritual, exegetic and eschatological questions including some frankly bizarre ones which can be dismissed as *trivialia*, e.g. since nobody had died, from where did Cain learn how to kill Abel? (Q 57); if a man drowns and is eaten by fish, the fish by men, the men by lions, how is the man resurrected in his body (Q 114)? The textual tradition of the translation illustrates the difficulties often involved with the erotapocritic genre: well over a hundred manuscripts are known but not all have the same translation and the number of QQ varies considerably.[21] The earliest complete manuscripts are Bulgarian of the fourteenth century and contain two variant recensions of the same translation, one with 128 QQ is found in a florilegium copied in 1348 for Tsar John Alexander of Bulgaria (1331-1371),[22] the other with 112 QQ is in a Bulgarian florilegium of the late fourteenth century.[23] Already in the fifteenth century there is a conflation of the two with 136 QQ, although the number varies in later manuscripts.[24]

[19] For a German translation of the lengthy title see RIEDINGER, *Pseudo-Kaisarios* [see note 17], p. 51.

[20] On the manuscripts see МИЛТЕНОВ, *Диалозите* [see note 16], pp. 35-44.

[21] For a list of 110 manuscripts see К. КУЕВ, *Иван Александровият сборник от 1348 г.*, София, 1981, pp. 219-244.

[22] The collection is on ff. 105v-155r of the manuscript, now *codex* F.I.376 in the Russian National Library, Saint Petersburg, ed. КУЕВ, *Иван* [see note 21], pp. 244-287; for QQ 57 and 114 (Slav 56 and 108) see pp. 262 and 282.

[23] The collection is ff. 148r-173v of the manuscript, now *codex slavicus* IX F 15 in the National Museum, Prague; on the manuscript see А. ЯЦИМИРСКИЙ, *Описание южно-славянских и русских рукописей заграничных библиотек*, vol. i, Петроград, 1921, pp. 727-741, and J. VAŠICA - J. VAJS, *Soupis staroslovanských rukopisů Národního Musea v Praze*, Prague, 1957, pp. 224-228. Except for a few minor fragments the collection remains unpublished.

[24] For an edition of a text with 133 QQ in the early eighteenth-century *codex* 129/1064 in the collection of the monastery of the Transfiguration on Solovki Island see И. ПОРФИРЬЕВ,

However, the earliest witness to the translation is the above mentioned manuscript copied in 1076, not much more than a century after the translation was made, which contains a collection of 34 ἐρωταποκρίσεις, only 15 of which are Athanasian,[25] viz. QQ 113, 69, 19, 34, 77, 76, 74, 67, 15, 81, 124, 14, 130, 79 and 92, in that order, the first three of which are about death and the rest on sin and prayer.[26] As yet the relations between the many manuscripts with Athanasian QQ have not been studied and there must be at least two translations as a florilegium of the late twelfth or early thirteenth century, viz. *codex* 12 in the collection of the Trinity Laura of St Sergius, has QQ 5, 7, 10-11, 13 and 15 in a completely different translation.[27] Q 15 is – unlike the others – in a much expanded form and as such is frequently found by itself. Whether it is the translation of a variant Greek redaction or a Slav revision remains to be ascertained. A major role in the dissemination of the Athanasian collection was played by a popular homiletic collection known as the *Izmaragd*, i.e. *Smaragdus*, the first redaction of which was compiled for the edification of the laity in Russia in the fourteenth century. In some of the manuscripts the 67th entry is a collection of 71 QQ.[28] The second redaction of the *Izmaragd* of the late fifteenth century only contains 22 QQ, which are not grouped in one entry but spread over four, viz, № 80 with 11 QQ, viz. QQ 11, 19-20, 23, 25-26, 32, 35, 90-91 and 82; № 81 with 2 QQ, viz. QQ 71 and 69; № 112 with Q 113, and № 145 with 7 QQ, viz. QQ 15-16, 18, 33, 81, 83 and 87.[29]

Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки, in *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 62, 4 (1890), pp. 327-378.

[25] The term 'Athanasian' is used merely to avoid having to call them constantly 'Pseudo-Athanasian'.

[26] The folia of the manuscript, on which see above note 12, are in muddled order but the collection on ff. 114v-133v and 188r-227v has been edited in the correct order by Мушинская - Мишина - Голышенко, *Изборник* [see note 12], i, pp. 492-610; for the Athanasian QQ see pp. 505-518, 526-538 and 540-550.

[27] The codex, now in the State Library of Russia, Moscow, has been edited by J. Popovski, F. Thomson and W. Veder, *The Troickij Sbornik (cod. Moskva, GBL, F. 304 (Troice-Sergieva Lavra) N 12). Text in Transcription* (*Polata knigopisnaja*, 21-22), Nijmegen, 1988, pp. 1-202; for the QQ see pp. 188-193.

[28] See the list of the entries of the first redaction in В. Яковлев, *К литературной истории древне-русских сборников. Опыт исследования "Измарагда"*, Одесса, 1893, pp. 9-26, for the 67th see p. 24.

[29] See the list of the entries of the second redaction *ibidem*, pp. 171-194, see pp. 182, 182-183, 186 and 191. In the case of entry 145 he claims, *ibidem* p. 191, that there are 8 questions and that the last is Q 101, but in fact it is Q 8 of the genuine collection of Anastasius Sinaita; on the latter collection see below.

The erotapocritic works translated during the First Bulgarian Empire include Theodoret of Cyrrhus' *Quaestiones in Octateuchum* (*CPG* 6200), the earliest manuscript of which is thirteenth-century *codex* II.6 in the collection of Count Fedor Tolstoy with 45 QQ,[30] but there are two larger selections in fifteenth-century manuscripts, one with seventy-seven ἐρωταποκρίσεις and the other with seventy, as well as several minor collections, which all go back to the same translation.[31] As yet no QQ on the books of Deuteronomy, Joshua, Judges or Ruth have been traced and it is possible that only the QQ on the first four Biblical books were translated.[32] Erotapocritic collections of canon law include a second translation of Timothy's *Responsa canonica* as part of the *Nomocanon XIV titulorum*.[33] There are also erotapocritic apocryphal works such as the *Apocalypses Johannis prima* (*BHG* 921-922f; *CCCA* 331) and *tertia* (*BHG* 922k). These latter works were subject to alteration almost at scribal whim so that there are almost as many redactions as manuscripts.[34] Although *Dialogi* are not the same as collections of miscellaneous ἐροταπωκρίσεις, in so far as they are erotapocritic they must be included in any survey of erotapocritic literature. One such work translated at this time is the anonymous *Dialogus Timothei et Aquilae* (*CPG* 7794). Although the earliest traced manuscript is of the fifteenth century, viz. *codex* 881 in the collection of the Russian Synod, the language is clearly very early and a passage from

[30] The manuscript, now *codex* Q.p.I.18 in the Russian National Library, St Petersburg, has been edited by H. WĄTRÓBSKA, *The Izbornik of the XIIIth Century (Cod. Leningrad, GPB,* Q.p.I.18*). Text in Transcription* (*Polata knigopisnaja*, 19-20), Nijmegen, 1988, pp. 1-196; for the collection on ff. 131r-140r see pp. 131-141.

[31] The collection of 77 has only been edited on the basis of a late manuscript of 1655 which has interpolations from elsewhere giving a total of 92 QQ, see I. ФРАНКО, *Апокріфи і леґенди з українських рукописів* (*Памятки української мови і літератури*, 1-4, 6), 5 vols, Львів, 1896-1910, iv, pp. 428-448; the collection of 70 has been edited by В. ИСТРИН, *Замечания о составе Толковой Палеи*, in *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 65, 6 (1898), pp. 83-95, but includes five questions not by Theodoret; on the collection see below notes 153-154.

[32] For a brief survey of some of the collections see Т. СЛАВОВА, *Славянският превод на коментарите на Теодорит Кирски върху Петокнижието*, in *Старобългаристика*, 24, 4 (2000), pp. 7-18.

[33] The *Nomocanon XIV titulorum*, ed. В. БЕНЕШЕВИЧ, *Древне-славянская кормчая XIV титулов без толкований*, 2 vols, Санктпетербург, 1906 - София 1987, i. pp. 1-837, for the *Responsa* see pp. 541-546. The theory that the translation was made in Russia in the eleventh century is contradicted by the linguistic evidence, which need not be examined here.

[34] A. DE SANTOS OTERO, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*, 2 vols (*Patristische Texte und Studien*, 20, 23), Berlin, 1978-1981, i, pp. 197-209, and ii, pp. 253-254, lists 62 manuscripts, but fails to differentiate between four different works, see F. THOMSON, *Apocrypha Slavica: I-II*, in *The Slavonic and East European Review*, 58 (1980), p. 267. There are at least eleven editions of the first apocalypse and five of the third, most of which are listed by de Santos Otero.

it is quoted in the "Trinity Chronograph", a Russian chronicle probably of the fourteenth century.[35]

During the period of the Second Bulgarian Empire and the Serbian Empire the number of translations increased rapidly and erotapocritic works include a second version of Gregory the Great's *Dialogi*, the earliest manuscripts of which date from the fourteenth century, e.g. *codex Vindobonensis slavicus* 22.[36] The ascetic works of Basil of Caesarea are among the most influential works ever written on the monastic life and the core of his *Ascetica* is formed by the two collections of his erotapocritic rules, the *Regulae fusius tractatae per interrogationes et responsiones* and the *Regulae brevius tractatae* (*CPG* 2875). The *recensio vulgata* of the rules, consisting of 55 longer rules and 313 shorter ones (about one third of which in fact deal with ἀπορίαι), had in fact been translated in the tenth century but only a fragment of two folia has survived containing the end of *regula xxxiv fusius tractata* and the beginning of *regula xxxv*.[37] A second translation of

[35] On Synodal *codex* 881, now in the State History Museum, Moscow, see А. Горский - К. Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки* (three parts in six vols), Москва, 1855-1917, ii, 3, pp. 590-593; only the passage in the chronicle has been published on the basis of the fifteenth-century *codex* 728 in the collection of the Trinity Laura of St Sergius, see M. Taube, *Une source inconnue de la chronographie russe: le Dialogue de Timothée et Aquila*, in *Revue des études slaves*, 58 (1991), pp. 117-120. The dating of the chronicle is controversial but the question cannot be examined here.

[36] On the manuscript see Яцимирский, *Описание* [see note 23], i, pp. 131-139, and G. Birkfellner, *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich* (*Schriften der Balkankommission. Linguistische Abteilung*, 23), Vienna, 1975, pp. 119-120. Only minor excerpts have been published, most recently in parallel with the same passages in the first translation by М. Тихова and Е. Иванова, *Римският патерик като извор за историята на медицинските знания*, in E. Maier - E. Weiher (ed.), *Abhandlungen zu den Großen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Kodikologische, miszellanologische und textologische Untersuchungen* (*Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes*, 49), Freiburg im Br., 2006, pp. 233-244.

[37] The fragment has been edited by P. Lavrov and A. Vaillant, *Les Règles de saint Basile en vieux slave: les Feuillets du Zographou*, in *Revue des études slaves*, 10 (1930), pp. 8-11, together with the same passage in the second translation based on a Bulgarian manuscript of 1444, *codex* 8 suppl. in the collection of Aleksey Khludov, now in the State History Museum, Moscow, *ibidem*, pp. 12-14. The tenth-century fragment is preserved in the library of Zographou on Athos, see Б. Райков - С. Кожухаров - Х. Миклас - Х. Кодов, *Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света Гора* (*Balcanica II. Inventaires et catalogues*), София, 1994, p. 141, № 281. On the Khludov manuscript see А. Попов, *Первое прибавление к Описанию рукописей и каталогу книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова*, Москва, 1875, p. 7; P. Fedwick, *The Translations of the Works of Basil of Caesarea*, in Idem (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Symposium*, Toronto, 1981, p. 507, incorrectly states that it is a Serbian manuscript. Both the Zographou fragment and the Khludov manuscript are listed by P. Fedwick, *Bibliotheca Basiliana universalis. A Study of the Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea* (*Corpus Christianorum*), 5 vols, Turnhout, 1993-2004, iii, pp. 241-243 and 277.

the *Ascetica* was made in the fourteenth century, this time of the Studite recension in which the *Regulae* are not divided into two series but form one collection of 355 rules, the earliest manuscripts being of the fourteenth century, e.g. Bulgarian *codex* 129 in the collection of the Trinity Laura of St Sergius.[38] The *Ascetica* were included in the menologium compiled between c. 1530 and 1554 for Macarius, archbishop of Novgorod (1526-1542) and then metropolitan of Moscow (1542-1563), under the date of 1 January, Basil's feast day, while the *editio princeps* of them appeared at Ostrog in the Ukraine in 1594.[39]

Several of Maximus Confessor's theological and spiritual works are written in the form of ἐρωταποκρίσεις, one of which, the *Compendiaria fidei expositio* (*CPG* 7707, § 28), was translated in the fourteenth century, from which century the earliest manuscripts date, e.g. a Serbian florilegium now *codex* 83 in the collection of the monastery of the Ascension at Peć.[40] It became very popular and was included in the Macarian menologium under the date of 31 August.[41] It was first published in a collection of theological works known as the *Kirillova kniga*, "Cyril's Book", at Moscow in 1644 and frequently ever since as it was prefaced to Moscow editions of the psalter combined with a short horologium.[42] Maximus' erotapocritic *Liber asceticus per interrogationem et responsionem* (*CPG* 7692) was translated

[38] For a description of the manuscript, in which the *Regulae* are on ff. 67r-150r, see Иларий - Арсений, *Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры*, vol. i, in *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских*, 1878/2 [105], pp. 95-96; it is listed by Fedwick, *Bibliotheca*, iii [see note 37], p. 280.

[39] For the Macarian menologium see Иосиф, *Подробное оглавление Великих Четиих Миней Всероссийского Митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей (ныне Синодальной) Библиотеке*, 2 vols, Москва, 1892, i, cols 321-374; the volume containing the days of January 1-6 was published in 1910 without the *Ascetica* and the planned separate edition never appeared. On the Ostrog edition of 1594, in which the *Regulae* are on ff. 16v-292v, see В. Фрис, *Книга о постничестві Василя Великого (Острі́г, 1594) у збірках м. Львова*, *Матеріали I-III Науково-краезнавчих конференцій "Острі́г на порозі 900-річчя" (1990-1992)*, vol. 2, Острі́г, 1992, pp. 70-73, and М. Боiко, *Острозька та Дерманська друкарни* (*Праці Осередка бібліографії Волині*, 16), Блумингтон, 1980, pp. 93-94; on some of the many excerpts taken from the *Regulae* see below.

[40] On the manuscript see В. Мошин, *Рукописи Пеħке Патријаршије*, in *Старине Косова и Метохије*, 4-5 (1968-71), pp. 110-113.

[41] See Иосиф, *Оглавление*, [see note 39], ii, col. 463. The August volume of the menologium has not yet been published.

[42] *Kirillova kniga*, ff. 550v-552r; for a recent edition of it in a Slavonic Psalter see that published at Jordanville in 1959, ff. 4r-5r. The 1644 collection was called "Cyril's Book" because the first entry on ff. 1r-82r is a Slavonic translation of Cyril of Jerusalem's *Catechesis XV, De Antichristo* (*CPG* 3585, § 15), intermingled with a commentary by Stephen Zizany († after 1599) intended to 'prove' that the Pope is the Antichrist so that the reader gains the impression that Cyril considered the Pope to be the Antichrist.

in 1425 by James, a Serbian monk on Athos, and the earliest manuscript is an East Slav florilegium of 1432, now *codex* 175 in the collection of the Trinity Laura of St Sergius.[43] There is, however, evidence that at least some of the ἐρωταποκρίσεις had been translated by the eleventh century since the Macarian menologium under the date of 29 February has a large collection of patristic excerpts which includes some QQ from the *Liber asceticus* as well as some from Maximus' *Capita de caritate* (*CPG* 7693). Two excerpts of the latter, viz. cc. 58 and 60 of the first century, are found in the same translation in the above mentioned florilegium of 1076 on f. 28 r-v, so there is reason to believe that at least some of the QQ of the *Liber asceticus* were also available then.[44] Incidentally, the collection of patristic excerpts in the Macarian menologium includes an excerpt taken from the erotapocritic *Acta in primo exsilio, seu Dialogus cum Theodosio episcopo Caesareae in Bithynia* (*BHG* 1233; *CPG* 7735) by Maximus' disciple Anastasius the apocrisiary.[45]

The nomocanon translated for Archbishop Sabas of Serbia in c. 1219 contains three erotapocritic works of canon law: the *Responsa canonica* of Nicetas of Heracleia, the *Decreta synodalia* of Patriarch Nicholas III Grammaticus of Constantinople and the third translation of Timothy of Alexandria's *Responsa canonica*, this time of the abridged form with the commentary by Alexius Aristenus.[46] The earliest copy of the nomocanon was copied at the behest of Bishop Neophytus of Zeta (1262-1269) for the church of

[43] It has not been published; for a description of the manuscript of 1432 see Иларий -Арсений, *Описание* [see note 38], pp. 157-158. On James see К. Трифуновић, *Стара српска књижевност. Основе* (*Библиотека Албатрос*, 47), Београд, 1994, pp. 242-245, whose claim that he was a monk of St Paul's monastery on Athos requires substantiation.

[44] For a juxtaposition of the texts in the 1076 manuscript and the menologium see Д. Буланин, *Античные традиции в древнерусской литературе XI-XVI вв.* (*Slavistische Beiträge*, 278), München, 1991, p. 129. This evidence is not, however, enough to substantiate Bulanin's claim, Idem, *Неизвестный источник Изборника 1076 года*, in *Труды Отдела древнерусской литературы*, 44 (1990), p. 169, that there had been an early, complete translation of the *Liber asceticus*, which had been "completely supplanted" (совершенно вытеснен) by the 1425 translation.

[45] See Буланин, *Традиции* [see note 44], p. 125.

[46] The manuscript is now *codex* III.c.9 in the collection of the Croatian Academy, Zagreb, edited in facsimile by М. Петровић, *Законоправило или Номоканон Светога Саве: Иловички препис 1262. година*, Горњи Милановац, 1991, ff. 1r-400v, see 199v-200r (Timothy); 340v-344r (Nicholas); 344r-346v (Nicetas); all three translations are found in printed editions of the nomocanon, the *editio princeps* of which appeared at Moscow in 1650, see ff. 269v-270v, 577r-582v and 583r-586v respectively. The 1650 edition was last reprinted at Moscow in 1914. Contrary to what is often asserted, Sabas did not himself compile the nomocanon as its contents are very similar to those of *codex Vaticanus graecus* 1127 of the late thirteenth or early fourteenth century, on which codex see L. Burgmann, *Der Codex Vaticanus graecus 1167 und der serbische Nomokanon*, in *Зборник радова Византолошког института*, 34 (1995), pp. 94-99.

Archangel Michael at Ilovica in 1262 and some of the later copies, e.g. the copy made for Bishop Gregory of Ras († c. 1313) in 1305, also contain Pseudo-Cyril of Alexandria's *Dialogus cum Nestorio* (*CPG* 5433).[47] A fourth translation of Timothy's *Responsa* in an abridged form without a commentary but with three more questions appended to the fifteen genuine ones is found in a fourteenth-century Bulgarian nomocanon.[48] Two erotapocritic works of canon law deserve in this context a special mention. The first work consists of the *Responsa canonica* of metropolitan John II of Kiev (1076/7-1089/90), a Greek, to questions put to him by a certain monk called James. The Slavonic version contains 34 QQ, whereas the Greek text only has 20 QQ, viz. 1-16, 18-20 and 33. Whether the Greek textual tradition is defective or whether more QQ were subsequently added to the original collection is uncertain. They are mostly of a practical nature, the baptism of sickly children, association with Catholics, the dress of clergy and their participation in popular revelling, etc.[49] The second of the two works involved the intervention of the patriarchal synod at Constantinople: in 1261 a bishopric was established at the capital of the Golden Horde at Saray on the Volga and in 1276 at the time of Khan Möngkä Temür (1267-1280) Theognostus, the second occupant of the see (1269-1291/6), went to Constantinople to put fifteen questions mainly on liturgical points to the synod presided over by Patriarch John XI Beccus (1275-1282). The *Decreta synodalia* (*RAPC* 4, № 1427) were translated into Slavonic and in the

[47] The manuscript is now in two parts, ff. 1-398 form *codex* 29 in the collection of the New Jerusalem monastery of the Resurrection, now in the State History Museum, Moscow, while ff. 399-424 form *codex* 25 in the collection of Vukol Undol'sky, now in the State Library of Russia, Moscow. The text of the *Dialogus*, which is partly in both as it is on ff. 398r-400r, has not as yet been published; for a bibliography and a list of some manuscripts see С. Троицки, *Како треба издати Светосавску крмчију (Номоканон са тумачењима)* (*Споменик Српске академије наука*, 102), Belgrade, 1952, p. 92.

[48] The manuscript is now *codex* 1160 in the Ecclesiastical Museum of History and Archaeology, Sofia, and has been published in facsimile by А. Кръстев and Ц. Янакиева, *Архивски номоканон. Български ръкопис от XIV век*, Шумен, 2007, ff. 1r-205v, for the *Responsa* see ff. 122v-125v.

[49] The best edition is that by В. Бенешевич, *Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русского, кончая временем Петра Великого*, 2 vols (*Хрестоматии памятников по истории, литературе и праву*, 1), Петроград, 1914 [The date on the cover is 1915], i, pp. 108-120, who took the Slavonic text from the edition by А. Павлов, *Памятники древне-русского канонического права*, 2 vols, ред. В. Бенешевич (*Русская историческая библиотека*, 6, 36), Санкт-Петербург, 1908-1920, i, cols 1-20, but published a better Greek text. The frequently repeated theory that metropolitan John was the uncle of the poet Theodore Prodromos (c. 1100-c. 1170) is chronologically speaking improbable, while the theory that the monk James is to be identified as the monk whom St Theodosius on his deathbed in 1074 proposed as his successor as abbot of the Dormition monastery of the Caves at Kiev is possible but unprovable. Neither theory need be examined here.

course of time new ἐρωταποκρίσεις on points of canon law were added to them in Muscovy so that the fifteen decisions are never found on their own. The largest such collection consists of thirty-three QQ, of which QQ 1-7, 9, 28-33 correspond to Greek QQ 1-14.[50] The final question on the jurisdiction of the see of Saray is not found in any of the collections probably because the synodal decision led to a dispute between the sees of Saray and Ryazan over the boundaries of their respective jurisdictions.[51] Both John's *Responsa canonica* and various collections of the *Decreta synodalia* are found in some nomocanons but were never added to the official nomocanon.

More spiritual in nature are the *Quaestiones et responsiones* of Barsanuphius and John of Gaza (*CPG* 7350) but how many of their replies to the 848 questions put to them were translated is uncertain as the various collections have not been studied. One of the earlier manuscripts, *codex* 190 in the collection of the Trinity Laura of St Sergius copied in 1418, on ff. 251r-271r contains a collection of 38 QQ beginning with Q 10,[52] but sixteenth-century *codex* 130/476 in the collection of the Dormition Monastery at Volokolamsk clearly has a larger collection on ff. 280r-331v.[53] As in the case of other erotapocritic collections the number of QQ in the manuscripts varies and can be as little as one or two.[54] In Greek – and hence also in Slavonic – a short series of five ἐρωταποκρίσεις on spiritual matters by the Byzantine theologian Nicetas Stethatus (fl. eleventh century) are found prefaced to his *Practicorum, physicorum et gnosticorum capitum centuriae tres*, which were translated in the fourteenth century.[55] The *Adversus Judaeos disputationes*, an erotapocritic anti-Jewish polemic, was translated

[50] The collection of 33 QQ ed. Павлов, *Памятники* [see note 49], i, cols 129-140; there are several editions of the Greek original including *ibidem*, appendix, pp. 5-12.

[51] The documents relating to the dispute are edited *ibidem*, i, cols 163-171.

[52] On the codex, now in the State Library of Russia, Moscow, see Иларий - Арсений, *Описание* [see note 38], i, p. 187.

[53] On the manuscript, now in the State Library of Russia, Moscow, see Иосиф, *Опись рукописей перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной Академии*, in *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских*, 1881/3 [118], p. 90, who does not, however, specify the precise number of QQ.

[54] E.g. in another manuscript in the Volokolamsk collection, *codex* 152/515, there are only two on ff. 218r-220r, see *ibidem*, p. 151.

[55] The earliest manuscripts are of the fourteenth century, e.g. *codex Hilandaricus* 399 on ff. 128r-129r, where it is followed by the centuries on ff. 129r-161v, see Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара,* Београд, 1978, p. 156. Neither the questions nor the centuries have been published; for the Greek original of the questions see I. Hausherr - G. Horn, *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicétas Stéthatos*, in *Orientalia Christiana* 12, 45 (1928), pp. XXXIV-XXXV.

at this time and is found in a Serbian florilegium of the late fourteenth century.[56] However, the Slavonic version differs greatly from the published Greek one: whereas the latter consists of five disputations ascribed to a certain abbot Anastasius,[57] the Slavonic version consists of three anonymous disputations, the first of which corresponds to the first Greek one,[58] but the second is *Papisci et Philonis Judaeorum cum monacho colloquium* (*CPG* 7796) in a redaction differing from the published Greek one,[59] while the third disputation has not as yet been traced in Greek. For obvious reasons Byzantine anti-Latin polemics increased after the events of 1204 and several were translated in the fourteenth century, including the pseudonymous erotapocritic *Constantini panagiotae cum azymita disputatio*, the earliest dated manuscript of which is a Serb codex of 1384.[60] There is a second Slavonic version of the fifteenth century but for lack of a critical examination it remains uncertain whether it is the translation of a variant Greek redaction or whether both Slavonic versions are varying revisions of one untraced earlier translation.[61] More erotapocritic apocryphal works were

[56] It is *codex* 83 in the collection of the monastery of the Ascension at Peć, which is the same manuscript which contains Maximus Confessor's *Compendiaria fidei expositio*, see above note 40. For an edition of the anti-Jewish disputations based on fifteenth-century East Slav *codex* XII in the collection of the Dormition Monastery of St Cyril of Belozero see Г. Прохоров (ред.), *Энциклопедия русского игумена XIV-XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского. Российская Национальная Библиотека, Кирилло-Белозерское собрание № XII* (*Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях*, 8), Санкт-Петербург, 2003, pp 129-139.

[57] Ed. *PG* 89, cols 1204-1281. Who abbot Anastasius was is uncertain. Σ. Σακκος, *Περὶ Ἀναστασίων Συναϊτῶν* (*Ἐπιστημονικὴ Ἐπερηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*. Παράρτημα τοῦ η΄ τόμου), Θεσσαλονίκη, 1964, pp. 194-199, would identify him as presbyter Anastasius ὁ ἀλληγοριστής; on the various Anastasii see below note 68.

[58] Viz. *PG* 89, cols 1204-1225.

[59] Ed. A. McGiffert, *Dialogue between a Christian and a Jew entitled ΑΝΤΙΒΟΛΗ ΠΑΠΙΣΚΟΥ ΚΑΙ ΦΙΛΩΝΟΣ ΙΟΥΔΑΙΩΝ ΠΡΟΣ ΜΟΝΑΧΟΝ ΤΙΝΑ. The Greek Text Edited with Introduction and Notes, Together with a Discussion of Christian Polemics against the Jews*, New York, 1889, pp. 51-83.

[60] Edited by А. Попов, *Историко-литературный обзор древне-русских сочинений против латинян. (XI-XV в.)*, Москва, 1875, pp. 251-254, on the basis of a manuscript which belonged to him, the present location of which is unknown. It is also found in another fourteenth-century Serb manuscript, *codex* 189 in the collection of Aleksey Khludov, now in the State History Museum, Moscow, see А. Попов, *Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова*, Москва, 1872, p. 380.

[61] Edited by Попов, *Обзор* [see note 60], pp. 265-281, once again on the basis of a manuscript in his possession, the present location of which is unknown. This version was included under the date of 30 June in the Macarian menologium, see Иосиф, *Оглавление* [see note 39] ii, col. 292. The June volume of the menologium has not yet been published. There are at least three Greek redactions, a short one, ed. A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, vol. i (*Ученые записки Императорского Московского университета по историко-филологического одела*, 11), Moscow, 1893, pp. 179-188; a longer one, ed.

translated such as the *Didascalia Jesu Christi, apostolis interrogantibus* (*BHG* 812a-e), the earliest manuscript of which is a thirteenth-century Serbian florilegium.[62]

By the time Zoe (1450/1-1503), daughter of Thomas (1409-1465), brother of the last emperor, Constantine XI (1449-1453),[63] arrived in Muscovy in 1472 to marry Grand Prince Ivan III (1462-1505) the country was already looking westwards rather than southwards, which is reflected in the translations of erotapocritic works. Thus when Demetrius Tarchaniotes, who had arrived at Moscow in Zoe's suite, translated Athanasius of Alexandria's *Disputatio habita in concilio Nicaeno contra Arium* (*CPG* 2250) he did so from Latin and not Greek,[64] while in 1500 Demetrius Gerasimov (c. 1455-after 1536) translated Nicholas of Lyra's *Quaestiones disputatae contra Hebraeos* (F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi* [11 vols, Madrid, 1950-1980] 4, 5981-5982) for Archbishop Gennadius of Novgorod (1484-1504, † 1505), a work which belongs to the scholastic genre of *quaestiones de quolibet* and is entirely unrelated to Byzantine ἐρωταποκρίσεις.[65] The

Н. КРАСНОСЕЛЬЦЕВ, *Addenda к изданию А. Васильева 'Anecdota graeco-byzantina' (Москва 1893)*, in *Летопись Историко-филологического общества при Императорском Новороссийском университете*, 7 (1899), pp. 174-181, and an interpolated one, ed. IDEM, *'Прение Панагиота с Азимитом' по новым греческим спискам*, in *Летопись Историко-филологического общества при Императорском Новороссийском университете*, 6 (1896), pp. 311-328. The list of 'Latin errors' contained in the longer version was published in "Cyril's Book" at Moscow in 1644, ff. 233r-241v; on this book see above note 42.

[62] It is on ff. 186r-192v of *codex* 651 in the collection of the Serbian National Library, Belgrade. There are several editions including one on the basis of this manuscript by М. СОКОЛОВ, *Материалы и заметки по старинной славянской литературе*, 4, *Откровение святым апостолам*, in *Известия Историко-филологического Института Князя Безбородко в Нежине*, 11, 1887-1889, pp. 68-72.

[63] He is sometimes called Constantine XII but Constantine Lascaris was not crowned at Constantinople in early April 1204 just prior to the storming of the city by the Crusaders on 12 April.

[64] In the sixteenth century the translation was included in the Macarian menologium for the feast of St Athanasius on 18 January, see ИОСИФ, *Оглавление* [see note 39], i, col. 404. The menologium texts of January 12-31 have not yet been published. For a brief survey of the Slavonic translations available in Muscovy see F. THOMSON, *The Corpus of Slavonic Translations Available in Muscovy. The Cause of Old Russia's Intellectual Silence and a Contributary Factor to Muscovite Cultural Autarky*, in B. GASPAROV - O. RAYEVSKY-HUGHES (ed.), *Christianity and the Eastern Slavs*, vol. i (*California Slavic Studies*, 16), Berkeley, 1993, pp. 179-214; on the translation of the *Disputatio* see p. 186.

[65] The translation has been edited by Е. ФЕДОРОВА, *Трактат Николая де Лиры "Probatio adventus Christi" и его церковнославянский перевод конца века*, 2 vols, Москва, 1999 [*non vidi*]. Nicholas' work, which is also known by several other names, e.g. *Probatio adventus Christi* and *Disputatio contra perfidiam Judaeorum*, exists in two versions: the original version of the debate in 1309 and a revised version of 1331/4. Incidentally, Archbishop Gennadius was the sponsor of the first complete Slavonic Bible finished in 1499

period of the assimilation of Byzantine culture had come to an end and Muscovy's gradual emergence from the Middle Ages had begun.

Of the many Greek erotapocritic works translated into Slavonic during the period of the first Bulgarian empire the most important was Anastasius Sinaita's *Interrogationes et responsiones* (*CPG* 7746), the translation of which is linked with the name of Khan Boris' son Symeon (c. 864-927), who came to the throne in 893 and assumed the title of tsar in 913. Born in c. 864 Symeon was sent by his father to Constantinople in c. 878 to be educated. There he remained for some eight years and even the Greeks admitted that he had enjoyed an excellent education. Liutprand of Cremona (c. 920-970/2), who went on his first mission to Constantinople in 949 only twenty-four years after Symeon's death, reports that the Greeks had told him: "*Hunc etenim Simeonem emiargon – id est semigrecum – esse aiebant, eo quod a puericia Bizantii Demosthenis rhetoricam Aristotelisque silogismos dedicerit*".[66]

Symeon himself was responsible for the choice of several Greek works to be translated and in one case he personally selected no fewer than 136 passages from the sermons of John Chrysostom – mostly the endings with the moral to be learned from the preceding exegesis of a particular Biblical passage – to form a collection called the *Zlatostrui*, "Golden Streams".[67]

and among the Latin works which the compilers consulted was Nicholas' *Postilla litteralis et moralis in Vetus et Novum Testamentum* (Stegmüller, *Repertorium* 4, 5829-5974).

[66] *Antapodosis*, III, 29, ed. P. Chiesa, *Liutprandi Cremonensis Antapodosis, Homilia paschalis, Historia Ottonis, Relatio de legatione Constantinopolitana* (*Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis*, 156), Turnhout, 1998, pp. 3-150, see p. 81.

[67] The preface to the collection begins: "Having studied all the old and new books of Holy Scripture, internal and external,(1) and having examined the ways and customs and wisdom of all the teachers, having marvelled at the spiritual wisdom of, and the grace of the Holy Spirit on, this blessed John Chrysostom, the pious Tsar Symeon acquired the habit of reading all his books and, having selected all the passages from all of his books, he collected them into this one book, which he called the Golden Streams. For if another (person) has been called by this name the Golden Stream,(2) then we have not, I think, in any way erred by having named this book the Golden Streams in as much as the teachings of the Holy Spirit by sweet words as if by golden streams washing men by saving repentance from all sin, lead to God".

(1) Viz. Christian and non-Christian (Jewish), cf. I Cor. 5:12, where Paul differentiates between οἱ ἔξω and οἱ ἔσω, those outside and those inside the Church.

(2) The epithet χρυσορρόας, *streaming with gold*, was in fact applied to both John Chrysostom and John of Damascus, see Lampe, *Lexicon*, p. 1535, but Symeon clearly had John Chrysostom in mind. The best edition of the preface is that by В. Малинин, *Исследование «Златоструя» по рукописи XII века Императорской Публичной библиотеки*, Киев, 1878, pp. 30-31. For the Greek sources of the passages chosen by Symeon see F. Thomson, *Chrysostomica Palaeoslavica. A Preliminary Study of the Sources of the Chrysorrhoas (Zlatostruy) Collection*, in *Cyrillomethodianum*, 6 (1982), pp. 1-65, and Я. Милтенов, *Златоструй: старобългарски хомилетичен свод, създаден по инициатива на българския цар Симеон. Текстологическо и извороведско изследване*, София, 2013,

However, the most important translation with which Symeon's name is closely associated is Anastasius Sinaita's *Interrogationes et responsiones*.

Several collections of ἐρωταποκρίσεις are ascribed to Anastasius († shortly after 700) and the genuine one contains about 103 QQ, although the number varies so much in the manuscripts that the precise number is uncertain, which is hardly surprising as the order of the questions is so unsystematic that it has rightly been called "haphazard".[68] The commonest collection, as yet unpublished, is a Pseudo-Anastasian collection of 88 ἐρωταποκρίσεις, only 32 of which are the same as or related to questions in the genuine collection and even their texts are in a variant form, to which Biblical and patristic passages in support of the replies have been appended so that it somewhat resembles a catena. The compiler clearly chose the passages carefully and not with the intention merely of displaying his erudition and he also ordered the QQ fairly systematically.[69] The collection is

pp. 37-120. The sole edition is of a shorter version with 81 entries in the Macarian Menologium for the feast of St John Chrysostom, November 13, ed. *Великие Минеи Четии собранные всероссийским митрополитом Макарием. Ноябрь дни 13-15*, Санктпетербург, 1899, cols. 1184-1579.

[68] See J. Munitiz, *Introduction*, in M. Richard - J. Munitiz (ed.), *Anastasii Sinaitae Quaestiones et responsiones* (*CCSG*, 59), Turnhout, 2006, p. L, who considers, *ibidem*, p. LVI, that another 18 QQ are probably genuine, another five perhaps genuine and includes another five "as isolated examples of the sort of questions frequently attributed to Anastasius, though unlikely to be authentic"; for the 103 genuine QQ see Richard - Munitiz, *Anastasii*, pp. 4-165; the probably genuine QQ in appendices 1-18, *ibidem*, pp. 171-204; the possibly genuine QQ in appendices 19-23a, *ibidem*, pp. 204-217, and the probably inauthentic QQ in appendices 23b-27, *ibidem*, pp. 217-232. The QQ in the appendices as quoted here by their number prefaced by app. The attempt to attribute the ἐρωταποκρίσεις to three people, the hermeneutic QQ to Patriarch Anastasius II of Antioch (599-609/10), who may have been a monk on Sinai, the ethical QQ to Anastasius of Nicaea and the physiological QQ to presbyter Anastasius ὁ ἀλληγοριστής, see Σακκος, *Ἀναστασίων* [see note 57], pp. 150-152, has rightly been rejected, see, for example, G. Weiss, Review of Σακκος, *Περὶ Ἀναστασίων Συναϊτῶν*, in *BZ*, 60 (1967), pp. 342-346, especially p. 345. Later statements to the effect that the author was Anastasius II of Antioch, e.g. Куев, *Иван* [see note 21], p. 295, and Б. Христова, *Тълкуванията на старозаветни и новозаветни книги в средновековната българска култура*, in *Старобългаристика*, 18, 2 (1994), p. 76, reflect a lack of acquaintance with all the relevant literature.

[69] A critical edition is being prepared by Professor Marc De Groote of the University of Ghent for publication in *Corpus Christianorum*. A Latin translation of the collection by the French theologian and humanist Gentien Hervet (1499-1584) was published over four hundred years ago in the collection of patristic works edited by the French patrologist Marguerin de La Bigne (c. 1546-c. 1597), which first appeared at Paris in 1576, see M. de La Bigne, *Sacra Bibliotheca Sanctorum Patrum supra ducentos, qua continentur illorum de rebus divinis opera omnia et fragmenta* [...], 8 vols, Paris, 1575[1], vi, pp. 121-237. The questions are ascribed to *Anastasius Episcopus Nicenus* and are followed by a translation of four appendices to the collection numbered as Q 92, *ibidem*, vi, pp. 237-240. These are found in the Slavonic translation as the tenth to thirteenth appendices, see below. The codex which Hervet used as the basis for his translation did not contain all of the patristic passages appended to the Pseudo-Anastasian answers and so he included those which he had found elsewhere,

conventionally called Pseudo-Anastasian, although the term is not entirely appropriate since it is virtually contemporary with the genuine collection and the relation between the two is problematic.[70] A third collection, also Pseudo-Anastasian, with 154 questions was first published by Jakob Gretser (1562-1625) at Ingolstadt in 1617.[71]

In the translation associated with Symeon the collection of 88 ἐρωταποκρίσεις forms the core of a Greek florilegium, twenty-one Greek manuscripts of which have been traced, the earliest of them being *codex Parisinus Coislinianus* 120 and *codex Patmius* 109, both of the early tenth

ibidem, vi, pp. 240-274. The ascription to Anastasius of Nicaea, on whom see H.-G. BECK, *Kirche und Theologie im byzantinischen Reich* (*Handbuch der Altertumswissenschaft*, 12, 2, 1), Munich, 1959, p. 419, is found in some manuscripts, e.g. *codex Parisinus graecus* 1259 A of the fourteenth century, on the codex see M. БИБИКОВ, *Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник Святослава 1073 г.)*, Москва, 1996, pp. 85-88. The numbering of the questions in Hervet's Latin translation is highly defective, viz. 1-9, 9-26, 23, 28-32, 32, 34-62, two unnumbered, 65, 65-79, 79-90, one unnumbered. On the basis of the numbering in Migne's *Patrologia graeca* it contains, in this order, QQ 1-19, 21-22, 23a+c+24a, – , 20, 23b+24b, 25-31, 33, 35-41, 42a-g, 43-59, 142-151, 60-64, 65a-b, 66-70, 128, 71-74, 152-154.

[70] See MUNITIZ, *Introduction*, p. LII [see note 68].

[71] Ed. J. GRETSER, *Sancti Anastasii Sinaitae, Patriarchae Antiocheni Quaestiones et Responsiones de varijs argumentis CLIV nunc primum graece et latine cum insigni auctario publicatae*, Ingolstadt, 1617, pp. 1-685. Gretser had in fact added seven more *quaestiones vagantes*, viz. 98a-b, 100a-c, 105a and 109a, thus making 161 in all, but he nevertheless retained the numbering of 1 to 154. For the accompanying Latin translation Gretser translated the questions not found in Hervet's version and in places revised the latter's translation of the others. The edition was reprinted in the fourteenth volume of Gretser's collected works published at Regensburg between 1734 and 1741, see J. GRETSER, *Opera omnia antehac ab ipsomet auctore accurate recognita* […], 17 vols, Regensburg, 1734-1741, xiv (1740), pp. 166-446. Hervet's translation was reprinted in the second and third editions of DE LA BIGNE'S *Bibliotheca* [see note 69], (Paris, 1589 – in which a half-hearted attempt was made to correct the numbering of the QQ – and 1610), but in the fourth edition (Cologne, 1618), Hervet's translation was replaced by Gretser's, which had appeared the previous year, ed. M. DE LA BIGNE, *Magna Bibliotheca Veterum Patrum et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum* [...], 14 vols in 19, Cologne, 1618[4], vi, 1, pp. 715-797. The final edition of de La Bigne's collection appeared at Lyons in 1677, for the translation see M. DE LA BIGNE, *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum* [...], 27 vols, Lyons, 1677[8], ix, pp. 987-1042. In 1860 Jacques-Paul Migne (1800-1875) reprinted the 1740 edition of Gretser's text so that Hervet's version still forms the basis of much of the Latin translation in *PG* 89, cols 312-824. The earliest manuscripts of the collection of 154 questions are of the eleventh century, e.g. *codex Laurentianus Pluteus* IV.16 copied in 1062, on which see БИБИКОВ, *Прототип* [see note 69], p. 119, and A. BANDINI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae varia continens opera Graecorum Patrum* [...], Florence, 1764, p. 540, whose date of 1063 is incorrect since the date in the colophon is October 6571, and *codex Laurentianus Pluteus* IV.35, on which see БИБИКОВ, *Прототип* [see note 69], pp. 115-117, and E. ROSTAGNO - N. FESTA, *Indice dei codici greci Laurenziani non compresi nel catalogo del Bandini*, in *Studi italiani di filologia classica*, 1 (1893), p. 218. There are other smaller Greek collections of Anastasian ἐρωταποκρίσεις but they need not be listed here; on the various collections with lists of the manuscripts see RICHARD - MUNITIZ, *Anastasii* [see note 68], pp. XIX-XXVIII.

century, so that the *terminus ante quem* for the compilation of the florilegium is c. 900.[72] There is, however, some evidence that it may have been compiled between 877 and 886: in three manuscripts, viz. *Coislinianus* 120, *codex Ottobonianus graecus* 414 of the eleventh century and *codex Athous, Laura* Γ 115 of the thirteenth, three chronological lists have been appended to the concluding doxology of the florilegium. The first of the three is a list of popes and patriarchs in which the length of tenure of office is specified for each person. The list was clearly not compiled especially for the florilegium because the last pope is Honorius I (625-638), while the last patriarchs are Modestus of Jerusalem (c. 630-c. 634), Peter III of Alexandria (643/4-651) and Anastasius I of Antioch (559-570, 593-598/9). However, the list of patriarchs of Constantinople was continued in the Laura codex down to Photius' second period of office (877-886), without specifying the number of years as it does for all previous entries including Ignatius' second incumbency (867-877). In the other two codices it continues down to the second incumbency of Nicholas I Mysticus (912-925), although the last tenure of office for which the length is specified is that of Photius' first incumbency (858-867).[73] This evidence indicates that the original list, which went down to the early seventh century, was updated three times, first in 867/877 (Coislin/Ottoboni), then in 877/886 (Laura) and finally in 912/925 (Coislin/Ottoboni). It is possible that the first updating may have been done when the list was added to the florilegium, viz between 877 and 886.[74] Be that as it may, the *terminus post quem* for the compilation of the

[72] For a description of the twenty-one manuscripts see Бибиков, *Прототип* [see note 69], pp. 47-102; for the Coislin and Patmos codices see pp. 47-52 and 55-57 respectively; for a description of the many manuscripts which contain only parts of the florilegium see pp. 103-244. For *Parisinus Coislinianus* 120 see also de B. de Montfaucon, *Bibliotheca Coisliniana olim Segueriana, sive Manuscriptorum omnium Graecorum, quae in ea continentur, accurata descriptio* […], Paris, 1715, pp. 192-195, and R. Devreesse, *Le fonds Coislin* (*Catalogue des manuscrits grecs. Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits*, 2), Paris, 1945, pp. 109-111; for *codex Patmius* 109 see Ἰ. Σακκελίων, *Πατμιακὴ βιβλιοθήκη ἤτοι ἀναγραφὴ τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον γεραρᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν*, Ἀθήνῃσιν, 1890, p. 65.

[73] See the lists ed. G. Grosch, *De codice Coisliniano 120. Dissertatio chronologica*, Jena, 1886, pp. 1-8, who considers that in *Coislinianus* 120 the length of the second periods of office of both Ignatius and Photius were added by a later hand, see *ibidem*, p. 8, but Dr Douwe Sieswerda of the University of Amsterdam, who kindly checked the lists in the manuscripts, is not certain whether this was the case. For the Ottoboni codex see E. Feron - F. Battaglini, *Codices manuscripti graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae descripti*, Rome, 1893, p. 225; for the Laura codex see Spyridon (Kampanos) - S. Eustratiades, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos with Notices from Other Libraries* (*Harvard Theological Studies*, 12), Cambridge (Mass.), 1925, pp. 48-49.

[74] For more details see F. Thomson, *The Symeonic Florilegium: an Analysis of Its Relation to the Greek Textological Tradition and Its Association with Tsar Symeon, together with an Appendix on the Old Believers and the Codex of 1073*, in *Кирило-Методиевски студии*,

florilegium is 843, viz. the final restoration of iconodulia by Empress Theodora, regentess (842-856) for her two-year-old son Michael III (842-867), since it contains entries by two leading opponents of iconoclasm, namely Patriarch Nicephorus I of Constantinople (806-815, † 828), who was exiled when iconoclasm was restored by Emperor Leo V (813-824) in 815, and Michael Syncellus of Jerusalem (c. 760-846), who was twice incarcerated for his opposition to iconoclasm (814/5-820 and 834-842).

The florilegium is composed of three parts: the first contains ten entries summarizing the Christian faith, the second is the collection of 88 ἐρωταποκρίσεις, while the third consists of twenty-four entries arranged in fairly logical order which can be divided into six unequal groups: 1-9 contain definitions of basic Christian concepts and illustrations of the figurative as opposed to literal use of language in the Bible; 10-15 deal with the precise dates of Christ's earthly life and various divisions of the calendar; 16 is the Decalogue, the relevance of which for the Christian life is obvious although the reason for this precise place in the order of the entries is not; 17-19 deal with the canon of Scripture; 20-23 contain chronological lists of notable persons from Adam down to the Apostles; 24 is the concluding doxology. In two of the early manuscripts the florilegium has been given the title "Book of Salvation".[75]

A. *Prefaces*

1. An excerpt from the fifth book of Basil of Caesarea's *Adversus Eunomium* (*CPG* 2837) on the necessity of belief in the triune God.[76]

2. A series of twenty-six minor passages taken from Cyril of Alexandria's *Liber de sancta et consubstantiali Trinitate* (*CPG* 5216), five of which remain untraced, on the relations between the three persons of the Trinity.[77]

18 (2009), pp. 248-308 [henceforth quoted as *Florilegium*], pp. 268-270. The claim that the *terminus ante quem* is c. 873 since the reply to Q 20 contains a passage on the cult of Apollonius of Tyana which is quoted by George Hamartolus in his *Chronicon breve*, thus J. Vrooland - W. Veder, *О рукописной традиции Симеонова сборника*, in *Polata knigopisnaja*, 35 (2006), p. 69, n. 2, is unsafe since the date when George completed his chronicle is disputed; for the details see Thomson, *Florilegium*, p. 267.

[75] The title is found in the Coislin and Laura manuscripts: Βίβλος γενομένη καὶ συντεθεῖσα ἐκ διαφόρων λόγων καὶ διηγήσεων ψυχωφελῶν ἡ λεγομένη σωτήριος, see Бибиков, *Протопип* [see note 69], pp. 48 and 78. On the meaning of the term σωτήριος in this context see D. Sieswerda, *The Σωτήριος, the Original of the Izbornik of 1073*, in *Sacris erudiri*, 40 (2001), p. 296.

[76] Ed. *PG* 29, cols 497-773.

[77] Ed. *PG* 75, cols 861-864, 756-757, 789, 792, 967, 917-918, 820, cf. 948, 821, ?, 953, 1004, 960-961, 1008, 1008-1012, cf. 840, ?, ?, 908, 1013-1016, 1104-1105, 1105, ?, 1125-1128, 1128-1129, ?.

3. Isidore of Pelusium's *Epistola ccccxxii, Heroni Scholastico* (*CPG* 5557), in which Isidore deals with Jesus' statement "my Father is greater than I" (John 14:28) by pointing out that like things can only be compared to like.[78]

4. Twelve passages taken from Theodoret of Cyrrhus' *Expositio rectae fidei* (*CPG* 6218) dealing with the concepts of essence and substance and the two natures of Christ.[79]

5. An excerpt of Maximus Confessor's *Quomodo inhabitaverit Deus Verbum* (*CPG* 7707, § 28) on the two natures of Christ.[80]

6. Two of the surviving fragments of Anastasius of Antioch's *Ad Sergium grammaticum capita CL* (*CPG* 6957), again on Christ's two natures.[81]

7. An excerpt of Gregory of Nyssa's *Oratio catechetica magna* (*CPG* 3150), once more dealing with Christ's two natures.[82]

8. A series of ten passages dealing with the incomprehensibility of God, who can only be apprehended by faith, nine of them taken from homilies 4, 5 and 7 of John Chrysostom's *In epistolam I ad Corinthios homiliae* (*CPG* 4428); the origin of the tenth passage remains untraced.[83] These are followed by a series of Biblical quotations, viz. Ecclesiasticus 1:3; Romans 11:33-34; 12:3; Ecclesiasticus 3:21-24; Ecclesiastes 8:17; 11:5; Wisdom 9:13-16; 13:6-7, 10.

9. Michael Syncellus' *Libellus de fide orthodoxa*.[84]

[78] Ed. *PG* 78, col. 417.

[79] Ed. *PG* 6, cols 1208-1216, 1220, 1221-1224, 1224, 1225, 1225-1228, 1229-1232, 1232-1233, 1233-1236, 1237, 1237, 1240. The entry is incorrectly ascribed to "Justin the Philosopher", viz. Justin Martyr.

[80] Ed. С. Епифанович, *Материлаы к изучению жизни и творений преподобного Максима Исповедника*, Киев, 1917, pp. 82-83. The ascription is dubious as the passage has a Nestorian bias and reflects ideas expressed by Theodoret of Cyrrhus, a friend of Nestorius, in his *Expositio rectae fidei*, cf. *PG* 6, cols 1232-1237. The ideas also bear a certain resemblance to a passage in Theodore of Mopsuestia's *De incarnatione* (*CPG* 3856), ed. *PG* 66, cols 972-976.

[81] Ed. G. Weiss, *Studia Anastasiana I. Studien zum Leben, zu den Schriften und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien (559-598)* (*Miscellanea Byzantina Monacensia*, 4), Munich, 1965, p. 128, and *PG* 89, cols 1285-1286, respectively; in the Slavonic translation this entry is anonymous.

[82] Ed. *PG* 45, col. 41.

[83] Ed. *PG* 61, cols 31, 32, 56, cf. 32, 41, 42, 59, 60, 60-61, ?.

[84] Ed. de Montfaucon, *Bibliotheca* [see note 72], pp. 90-93; for a collation of this edition with six other manuscripts see F. Thomson, *Les cinq traductions slavonnes du* Libellus de fide orthodoxa *de Michel le Syncelle et les mythes de l'arianisme de saint Méthode, apôtre des Slaves, ou d'Hilarion, métropolite de Russie, et de l'existence d'une Église arienne à Kiev*, in *Revue des études slaves*, 63 (1991), pp. 20-21; there are at least six Slavonic translations of this *confessio fidei*, on five see *ibidem*, pp. 22-28; for the sixth see D. Hajduk-Veljković, *Zum* Libellus de fide orthodoxa *des Michael Synkellos in der kirchenslavischen Überlieferung*, in *Zeitschrift für slavische Philologie*, 57 (1998), pp. 28-49.

10. *De sex sanctis et oecumenicis synodis* is an anonymous account of the first six Councils with a summary of their decisions and the names of the principal protagonists (*BHG* 2341b). This anonymous account complements Michael Syncellus' *Libellus*, in which the six Councils are enumerated but the decisions are not summarized. Since it has not been traced elsewhere the account may have been compiled especially for the florilegium.[85]

B. Anastasius of Sinaita, *Interrogationes et responsiones*

The selection and order of the 88 questions in the collection is not haphazard but logical and the contents can be divided into two main parts:

A. The first 23 QQ all go back to the genuine Anastasian collection and deal with practical matters of the Christian life: 1-2: the marks of a true Christian; 3-4: sin and forgiveness; 5: salvation is for all, not only for monks; 6: confession; 7: communion; 8: fornication; 9-10: punishment for sin; 11-15: the proper use of worldly riches; 16: obedience due to secular authorities; 17: misfortune in life; 18: sudden death; 19: belief in fate; 20: foretelling the future; 21: death; 22: prayer and masses for the dead; 23: the nature of paradise.

B. QQ 24-88, only nine of which go back to the genuine collection, viz. QQ 39-40, 55-56, 70-71, 73-74 and 81, contain answers to questions which could occur to a Christian reading Scripture intelligently, e.g. Q 37: Why was Moses prohibited from entering the Promised Land only because of a minor sin? Q 74: Since Christ stated that we are not defiled by what we eat, why should we not eat meat during fasts? These questions too are not arranged completely haphazardly: QQ 24-53 basically follow the order of the books of the Old Testament, while QQ 54-88 follow the order of the New Testament, although those on the Epistles, QQ 54-59, precede those

[85] The sole edition of the Greek text, E. Барсов - А. Дювернуа, *Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 года. С греческим и латинским текстами*, in *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских*, 1882/4 [123], pp. 55-62, is totally unreliable, see Thomson, *Traductions* [see note 84], pp. 23-24. Троицки, *Крмчију* [see note 47], p. 76, incorrectly identified the entry as Germanus I of Constantinople's *De sex synodis oecumenicis*, ed. G. Voellus - H. Justellus, *Bibliotheca iuris canonici veteris in duos tomos distributa* […], Paris, 1661, ii, pp. 1161-1165. The fact that neither Michael's *Libellus* nor the anonymous account lists the seventh Council at Nicaea in 787 is irrelevant for the dating of the compilation of the florilegium since the oecumenical status of the Second Nicaean Council was only recognized after the final restoration of iconodulia in 843, see G. Dumeige, *Nicée II* (*Histoire des Conciles Œcuméniques*, 4), Paris, 1978, pp. 177-189. Indeed, it is first referred to as the seventh "Oecumenical" Council in the Synodicon of Orthodoxy in an addition condemning the heresies of John Italus (c. 1025-after 1082), ed. J. Gouillard, *Le synodicon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire*, in *TM*, 2 (1967), pp. 45-107; for the condemnation of John see pp. 57-61, especially p. 59.

on the Gospels, QQ 60-87, which presumably reflects the influence of the liturgy, in which the epistle is read before the gospel. The final question (Q 88) dealing with the outward form, τύπος, of the Church and the use of symbolic language in describing sacred things, e.g. the sanctuary as the soul and the nave as the body, forms the introduction to the third section.

C. Appendices:

1. Theodore of Raithu, *De eisdem*, is a small treatise with definitions of philosophical concepts such as essence, nature, accident, substance, species and difference.[86] The title, Περὶ τῶν αὐτῶν, refers back to the preceding entry in the florilegium, viz. the final appendix to Q 88, *De differentia substantiae et naturae secundum externos philosophos* attributed to Maximus Confessor, which deals with the difference between the concepts of essence and nature.[87] Despite the ascription to Theodore only approximately 45% of the contents of the treatise have been taken from the second, dialectical part of his *Praeparatio* (*CPG* 7600), while another 45% are based on John of Damascus' *Dialectica* (*CPG* 8041).[88] The remaining 10% may well be original.

2. Maximus Confessor, *De essentia et substantia*, continues the series of definitions of philosophical concepts. The ending is untraced and the rest is not by Maximus but consists of two excerpts from John of Damascus' *Contra Jacobitas* (*CPG* 8047).[89]

3. Maximus Confessor, *Unionum definitiones* (*CPG* 7697, § 18), in which ten types of union are defined.[90]

4. George Choiroboscus, *De tropis poeticis*. This is an abridged version of the original treatise on twenty-seven figures of speech, which was included for the correct interpretation of figurative language used in the Bible and not because of any interest in literary theory.[91]

[86] Ed. J. JOHANNET, *Les chapitres de définitions philosophiques dans l'Izbornik de 1073. (Édition gréco-slave)*, in *Revue des études slaves*, 63 (1991), pp. 63-105.

[87] The final appendix to Q 88 ed. *ibidem* pp. 61-62.

[88] For the originals see ed. F. DIEKAMP, *Analecta Patristica. Texte und Untersuchungen zur griechischen Patristik* (*OCA*, 117), Rome, 1938, pp. 200-222, and *PG* 94, cols 521-676, respectively.

[89] Ed. JOHANNET, *Chapitres* [see note 86], pp. 106-109, cf. *PG*, 94, cols 1441-1444 and 1468.

[90] Critical edition by JOHANNET, *Chapitres* [see note 86], pp. 110-111; for a slightly variant recension see *PG*, 91, cols 213-216. See also P. VAN DEUN, *L'*Unionum definitiones *(*CPG *7697, 18) attribué à Maxime le Confesseur: Étude et édition*, in *REB*, 58 (2000), pp. 123-147.

[91] Ed. J. BESHAROV, *Imagery of the Igor' Tale in the Light of Byzantino-Slavic Poetic Theory* (*Studies in the Russian Epic Tradition*, 2), Leiden, 1956, pp. 4-42; the original version ed. L. SPENGEL, *Rhetores Graeci* (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), 3 vols, Leipzig, 1853-1856, iii, pp. 244-256.

5. Epiphanius of Salamis, *Ex Panario*, deals with the use of allegory in the Bible as illustrated by the epithets of lion and lamb applied to Christ. No direct source has been traced and it was probably compiled under the influence of similar ideas about Christ as lion and lamb expressed in the *Panarium* (*CPG* 3745).[92]

6. Pseudo-Gregory of Nazianzus, *Dialogus inter S. Basilium et S. Gregorium Theologum de invisibili Dei essentia* (*CPG* 3067). This is an erotapocritic collection of 23 QQ allegedly put by Basil of Caesarea to Gregory about the metaphorical meaning of phrases such as "to see God" or "God appeared to" in the Bible.[93]

7. This consists of a series of seven excerpts taken from Theodoret of Cyrrhus' *Haereticarum fabularum compendium* (*CPG* 6223) chosen to show that the concepts of one God, two natures of Christ and three persons of the Trinity are not contradictory.[94]

8. An excerpt of Irenaeus of Lyons' *Contra haereses libri quinque* (CPG 1306) dealing with the difference between the breath of life, πνοὴ ζωῆς, which God breathed into Adam to make him a living soul (Genesis 2:7), and the Holy Spirit, τὸ Ἅγιον Πνεῦμα.[95]

9. Augustine, *Ex dogmaticis*, which deals with three Trinitarian metaphors of fire, rainbow and man. The first is a Greek translation of a passage taken from Vigilius of Thapso's *Contra Felicianum Arianum de unitate Trinitatis* (*CPL* 808),[96] but the sources of the other two metaphors have not been traced.

10. *Chronotaxis Domini e Constitutionibus apostolicis* (*BHG* 779ji), which despite its title is not found in the Apostolic Constitutions and deals with the exact days and hours on which the major events in Christ's earthly life took place.[97]

92 Ed *PG* 42, cols 257 and 280-281.

93 Ed. C. Heinrici, *Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes aus Sammelhandschriften*, in *Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, 28, 8 (1911), pp. 32-35.

94 Ed. *PG* 83, cols 441, 448, 453, 457, 477, 480, 481-484.

95 Ed. F. Thomson - J. Noret, *L'évolution de la manière de traduire chez les Slaves au Moyen Âge. Comparaison et édition de deux traductions slavonnes (Xe-XIVe siècles) de passages d'Irénée et d'un Pseudo-Augustin*, in *RHT*, 24 (1994), pp. 324-325; cf. *PG* 7, cols 1152-1153. This is one of the few surviving fragments of the Greek original.

96 Ed. Thomson - Noret, *Évolution* [see note 95], pp. 325-326; for the Latin original see *PL* 62, col. 337. The reason for the ascription to Augustine is that Vigilius' work is in some manuscripts wrongly ascribed to Augustine.

97 Ed. *PG* 1, cols 517-518.

11. *Eusebii, Ex chronicis* (*BHG* 779mi). This first excerpt from a lost work by Eusebius of Caesarea is devoted to establishing the exact times of the events in the last week of Christ's earthly life.[98]

12. *Eiusdem, Ex eodem*. This second excerpt from the same work is devoted to the Roman, Greek, Egyptian, and Jewish systems of dividing the year and their relevance for the dates of events in Christ's earthly life.[99]

13. Hesychius of Jerusalem, *In Christi natalem* (*CPG* 6595; *BHG* 779mj). Although ascribed to Hesychius of Jerusalem († after 450) this entry on the exact date of Christ's birth is one of the surviving fragments of the *Historia romana et universalis* by the last pagan Byzantine historian, Hesychius of Miletus († after 582).[100]

14. John of Damascus, *De mensibus macedonicis ex ecclesiastica traditione* (*CPG* 8087, § 11). This brief treatise on the signs of the zodiac is made up of three passages taken from c. 21 of his *De fide orthodoxa* (*CPG* 8043).[101]

15. John of Damascus, *De mensibus diversis*. The entry is divided into five sections giving the Roman, Jewish, Macedonian, Hellenic and Egyptian names of the months. The first section with the Latin names includes some brief dietary rules, such as "April 30: do not eat turnips", "December 31: do not eat cabbage", "January 31: at the second hour drink a little unmixed wine".[102]

16. A slightly abridged version of the Decalogue as in Exodus 20:1-17 (as opposed to that in Deuteronomy 5:6-21).

17. The list of canonical books of the Bible found in c. 90 of John of Damascus' *De fide orthodoxa*.[103]

18. A second *index librorum canonicorum*, this time taken from Gregory of Nazianzus' *Carmen dogmaticum XII. De veris Scripturae libris* (*CPG* 3034, § 12).[104]

19. Isidore of Pelusium, *De sexaginta libris et quinam extra illos sint*. This *index librorum canonicorum et prohibitorum* lists the books of the Old

[98] Ed. *PG* 92, col. 1053.

[99] Ed. *PG* 92, cols 1053-1057. Except for some fragments the Greek original of Eusebius' *Chronicorum libri duo* (*CPG* 3494) has been lost and the work only survives in an Armenian version, for a Latin translation of which see *PG* 19, cols 101-598, and Jerome's revised and expanded Latin translation of the second part, ed. *PL* 27, cols 223-508. However, the texts of appendices 11 and 12 do not correspond to any passages found in the fragments or the translations and their source(s) remain(s) uncertain.

[100] Ed. *PG* 92, col. 1057; 93, col. 1449, and 97, cols 44-45.

[101] Ed. *PG* 95, col. 236, cf. *De fide orthodoxa*, ed. *PG* 94, cols 889-892.

[102] Ed. *PG* 95, cols 236-237. In Greek manuscripts it follows the previous excerpt from the *De fide orthodoxa* but is not taken from there and its source is unknown.

[103] Ed. *PG* 94, cols 1177-1180.

[104] Ed. *PG* 37, cols 472-474, and 138, col. 924.

and New Testaments (omitting Revelation), the Deuterocanonical Books and twenty-five *pseudepigrapha*.[105]

20. Epiphanius of Salamis, *Elenchus LXXII prophetarum et X prophetissarum* (*CPG* 3779; *BHG* 1591a).[106]

21. Epiphanius of Salamis, *De XVI prophetarum vita et obitu* (*CPG* 3778; *BHG* 1587).[107] Despite the title the entry deals with eighteen not sixteen prophets, viz. the twelve Minor Prophets followed by Isaiah, Jeremiah, Ezekiel and Daniel numbered 13 to 16, while the final two, Elijah and Elisha, are numbered separately 1 and 2 as they do not have Biblical books.

22. Hippolytus of Rome, *De XII apostolis, ubinam quisque eorum praedicaverit ac ubi consummatus sit* (*CPG* 1911; *BHG* 153a).[108] Despite the title the entry includes thirteen apostles, viz. the twelve disciples and Paul.

23. Hippolytus of Rome, *De LXX apostolis* (*CPG* 1911; *BHG* 153b).[109]

24. The concluding doxology.

[25]. In three of the Greek manuscripts, viz. *Coislinianus* 120, *Ottobonianus graecus* 414 and *Athous, Laura* Γ 115, the doxology is followed by three chronological lists, first of patriarchs (including popes), then of Assyrian, Jewish and Greek kings and finally of Roman and Byzantine emperors, in each of which the length of the reign or tenure of office is specified for each person. Since the lists are not found in four of the five tenth-century manuscripts they are clearly an early addition to the original corpus of the florilegium, which ended with the doxology.[110] As the first chronological list in appendix 20 begins with Adam and ends with Our Lady, while the

[105] Ed. *PG* 1, cols 515-517. In Greek it is found both as an anonymous work and ascribed to Isidore, who is usually considered to be Isidore of Pelusium († after 431), which, if correct, means that it is the earliest such index.

[106] Ed. T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae, indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto, aliisque vindicatae* […] (*BSGRT*), Leipzig, 1907, pp. 1-3. The original list of seventy-two prophets began with Adam and ended with the old man of Bethel (I Kings 13:11) but at some early date the name of Agabus, who twice prophesied (Acts 11:28 and 21:10-11), was appended to the list, thus making seventy-three prophets.

[107] Ed. *PG* 43, cols 415-426.

[108] Ed. *PG* 10, cols 952-953.

[109] Ed. *PG* 10, cols 953-957.

[110] The Greek list ed. Бибиков, *Прототип* [see note 69], pp. 261-263, and Idem, *Сравнительный анализ состава “Изборника Святослава 1073 г.” и его византийских аналогов*, in *VV*, 51 (1990), pp. 99-100. In *Coislinianus 120* owing to the loss of a folio the list of Roman and Byzantine emperors breaks off with Emperor Pertinax (1 January-28 March 193). The list of the Byzantine emperors without the Roman ones is also found in *codex Laurentianus Pluteus* IV.6 of the eleventh century, in which it was added by a later hand; on the manuscript see Bandini, *Catalogus* [see note 71], pp. 524-525, and Бибиков, *Прототип* [see note 69], p. 67. Another tenth-century witness to the lists is the Slavonic translation, which has the list of Roman and Byzantine emperors, on this see below.

last of these three lists begins with Julius Caesar (49-45 B.C.) and ends with Constantine VII (913-959), the intention was clearly to portray history from Creation to the contemporary era as *Heilsgeschichte*, the revelation in history of God's will for the salvation of mankind.

The earliest extant manuscript of the Slavonic translation of the florilegium was copied at Kiev in 1073 and was discovered in the New Jerusalem Monastery of the Resurrection near Moscow by Joseph Dobrowsky (1753-1829), the father of Slav philology, in late 1792.[111] Russian interest in the translation was aroused by the fact that after the concluding doxology on f. 263v the manuscript contains on ff. 263v-264r a eulogy of Prince Svyatoslav of Kiev (1073-1076) written in twenty-seven dodecasyllabic lines of iambic trimeters in which the prince is credited with ordering the translation to be made.[112] However, in 1847 Stepan Shevyrev (1806-1864), a literary critic who lectured at the University of Moscow, discovered another copy of the florilegium of the late fifteenth century in the library of the Dormition Monastery founded by St Cyril of Belozero (1337-1427), the particular interest of which is that on f. 6v it has the sole copy of the original form of the eulogy with a dedication to Tsar Symeon of Bulgaria, which Shevyrev published in 1850 with a brief description of the manuscript.[113] In

[111] The most detailed account of the discovery was published in 1990 by Г. Моисеева - М. Крбец, *Йосиф Добровский и Россия* (*Памятники русской культуры XI-XVIII веков в изучении чешского слависта*), Ленинград, 1990, pp. 120-124. Despite this the claim that it was discovered by Konstantin Kalaydovich (1792-1832) in June 1817 is still being repeated, e.g. in 2008 by П. Янева - С. Иванов, *Спасителна книга. (Гръцкият оригинал на Симеоновия сборник). Книга, произхождаща и съставена от различни речи и душеполезни разкази, наречена "Спасителна"*, София, 2008, p. 5. Slobodan Fomić was oft heard to repeat the Latin adage: *Id quod volunt, credunt quoque*.

[112] There is an excellent diplomatic edition of the codex, ed. П. Динеков, *Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.)*, 2 vols, София, 1991-1993, i, pp. 201-725, for the eulogy see pp. 720-721; see also the superb reproduction of the codex in facsimile, ed. Б. Рыбаков, *Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание*, Москва, 1983, ff. 1r-266v, for the eulogy see ff. 263v-264r. The manuscript is now *codex* 1043 *(olim* 31D*)* in the collection of the Russian Synod in the State History Museum, Moscow; on the codex with a bibliography see Л. Жуковская (ред.), *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI-XIII вв.*, Москва, 1984, pp. 36-40; on the manuscript itself as opposed to the text see A. Džurova, *Le Receuil de Svetoslav de 1073 Moscou, GIM, Sin. 31Д No. 1043*, in E. Konstantinou (ed.), *Methodios und Kyrillos in ihrer europäischen Dimension* (*Philhellenische Studien*, 10), Frankfurt am Main, 2005, pp. 271-312.

[113] See С. Шевырев, *Поездка в Кирилло-белозерский монастырь. Вакационные дни профессора С. Шевырева в 1847 году*, 2 vols, Москва, 2009, ii, pp. 235-237; for the eulogy see pp. 236; the manuscript is now *codex* 5/1082 *(olim* 118/52*)* in the monastery's collection in the Russian National Library, Saint Petersburg; on it see L. Masing, *Studien zur Kenntnis des Izbornik Svjatoslava vom Jahre 1073 nebst Bemerkungen zu den jüngeren Handschriften*, in *Archiv für slavische Philologie*, 8 (1885), pp. 371-389, with an edition of the eulogy on pp. 374-375, and Н. Розов, *О датировке и локализации Кирилло-*

the eulogy on f. 263v of the 1073 codex the name Svyatoslav has been written over an erasure and in 1979 an optico-photographic examination established that the words "among princes prince Svyatoslav" in the first two lines of the eulogy were written over a large erasure precisely where in the eulogy in the Dormition codex the words "among emperors Symeon" are written, so that there can be no doubt but that the dedication to Svyatoslav is secondary.[114] The eulogy reads as follows:[115]

> Great among emperors Symeon, mighty lord, having desired with a great desire to reveal the ideas concealed in the depth of this most obscure book[(1)] of Basil, most wise in the(se) ideas, commanded me, a good-for-nothing in learning,[(2)] to make the change of the language in another way (while) preserving the identity of his[(3)] ideas, which he,[(4)] having collected like an industrious bee from every flower of the work[(5)] into his magnanimous heart as if into one honeycomb, pours like sweet honey from his lips before the nobles for the instruction of their minds, seeming to them a new Ptolemy,[(6)] not by religion[(7)] but rather by desire[(8)] and on account of the collection of all the most venerable divine books by which he, having filled even his palace, made for himself an eternal remembrance. May the reason for receiving (this) remembrance[(9)] be for his Christian soul the reward of a crown of blessed and holy men in the infinite age of ages. Amen.

(1) Since the word for book, *k" nigy*, is *plurale tantum* the plural *books* is also possible since it refers to a florilegium with varied contents.

(2) Literally *knowledge*.

(3) Viz. Basil's. The impossibility of distinguishing between *svoi* (*suus*) and *jego* (*eius*) in English leads to ambiguities.

(4) Viz. Symeon.

Белозерского списка Изборника Симеона-Святослава, in Е. Немировский (ред.), *Русско-болгарские связи в области книжного дела. Сборник научных трудов* (*Актуальные проблемы книговедения*, 5), Москва, 1981, pp. 22-35, with a facsimile edition of the eulogy on p. 34. In the 1073 codex the eulogy is in fact found twice, not only on ff. 263v-264r but also on f. 2v-r (sic!), ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, pp. 202-201. The text on ff. 263v-264r has better preserved the original form of the eulogy than either that on f. 2v-r or that on ff. 6v in the Dormition codex since only on ff. 263v-264r has the verse form in twenty-seven dodecasyllabic lines in iambic trimeters been preserved.

114 The examination unfortunately failed to reveal any of the erased text, see Л. Жуковская, *Загадки записи Изборника Святослава 1073 года*, in Л. Жуковская (ред.), *Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому*, Москва, 1987, p. 47, and occasional claims to the contrary, e.g. Н. Гагова, *Царската библиотека в Преслав и нейната съдба*, in А.-М. Тотоманова - Т. Славова (ред.), Нѣсть оученикъ надъ оучителемь своимь. *Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член–корреспондент на БАН и учител*, София, 2005, pp. 171-172, are merely expressions of wishful thinking.

115 The words between brackets have been added for the sense in English. For an edition of the preface with a discussion of the Slavonic terms and their contextual meanings see Thomson, *Florilegium* [see note 74], pp. 271-276.

(5) The Slavonic word *p'sanije* could be understood in the sense of *Scripture* but the ideas which Symeon is portrayed as explaining to his nobles are those of the work translated.[116]

(6) This is ambiguous: if it refers to Symeon's collection of books it could mean King Ptolemy I Soter (305/4-283/2), who founded the library at Alexandria, but if it refers to both the books and the translation then it means King Ptolemy II Philadelphus (288/5-247/6), who both expanded the library and, according to legend, had the Hebrew scriptures translated into Greek by seventy-two scholars in seventy-two days.

(7) The word used usually translates πίστις in the sense of *faith* but here it means θρησκεία in the sense of *religion* since Ptolemy was a polytheist.[117]

(8) Viz. to reveal the ideas.

(9) The meaning of this phrase is not absolutely certain since the syntax is obscure and the word *vinǫ* in addition to being the accusative of *vina*, "reason, cause", could also be an alternative spelling of the adverb *vyinǫ*, "always", in which case the phrase means: *May receiving always (this) remembrance*.[118]

The Slavonic translation of the florilegium has all of the entries except for the first two chronological lists appended to the concluding doxology, viz. those of popes and patriarchs and of Assyrian, Jewish and Greek kings. Moreover, the third list of Roman and Byzantine emperors is found in only one manuscript, namely, the earliest codex of 1073, in which the doxology and the colophon of the scribe John dated 6581 (1072/3) on f. 263v and the eulogy to Svyatoslav on ff. 263v-264r are followed by the list on ff. 264r-266r. It has been suggested that the reason why it is found after the colophon and the eulogy is that the scribe by mistake omitted it and added it subsequently.[119] However, a more likely reason is suggested by the alterations made to the title and the beginning and end of the list by the translator. The title and first two entries read in Greek:

Περὶ τῶν βασιλέων τῶν Ῥωμαίων (variant: Ῥώμης).
α´ Ἰούλιος Καῖσαρ ἔτι ε´. β´ Αὔγουστος Ὀκταυϊανὸς ἀνεψιὸς αὐτοῦ ἔτη νς´

The last entry varies in the three manuscripts:

Athous, Laura Γ 115:
Ἀλέξανδρος ἀδελφὸς αὐτοῦ κ(αὶ) α´ μῆ(ν) α´
Ottobonianus graecus 414:
Ἀλέξανδρος κ(αὶ) α´ μῆ(ν) α´ καὶ Κω(σταντῖνος) ὁ υ(ἱὸ)ς Λέοντος

116 Those to render it by Scripture include T. BUTLER, *Monumenta bulgarica. A Bilingual Anthology of Bulgarian Texts from the 9th to the 19th Centuries* (*Michigan Slavic Materials*, 41), Ann Arbor, 2004², p. 141, and К. ИВАНОВА - С. НИКОЛОВА, *Тържество на Словото. Златният век на българска книжнина. Летописи, жития, богословие, риторика, поезия*, София, 1995, p. 18. On *p'sanije* in the sense of a "work" see J. KURZ *et al.* (ed.), *Slovník jazyka staroslověnského*, 4 vols, Prague, 1966-1997 [henceforth *SJS*], 3, p. 519.

117 On the rendering of θρησκεία by *věra* see *SJS* 1, pp. 377-378.

118 For examples of the alternative spelling of *vyinǫ* see *SJS* 1, p. 357.

119 See H. LUNT, *On the Izbornik of 1073*, in *Harvard Ukrainian Studies*, 7 (1983), p. 364, n. 17.

> *Laurentianus Pluteus IV.6* (in which the list of was added by a later hand): Ἀλέξανδρος ἀδελφὸς αὐτοῦ κ(αὶ) ἔτος α´ ἡμέραι ιε´.[120]

The Slavonic, however, reads in translation:

> Concise Chronicle from Augustus right up until the Greek rulers Constantine and Zoe.
> Augustus who (is) also Octavianus[(1)] 56 years, 4 months and one day. In his 43rd year Christ our God was born in the year of the world 5501.[(2)] Alexander alone, 1 year, 25 days.[(3)] Constantine and Zoe, years.[121]

(1) The name has been translated by *osmorod'nyi*, "eighth-born".
(2) Viz. the Alexandrian era and not the Byzantine.
(3) On the number of days see below.

It is significant that the Slavonic list begins not with Julius Caesar but with the emperor at the time of Christ's birth and continues down not to Emperor Alexander but to Constantine VII Porphyrogenitus and Zoe, who were obviously still reigning when the list was compiled since the number of years is not indicated. This would suggest that the original intention had been not to include any of the lists but that it had been subsequently decided to mark the continuity from the time of Christ down to the time of translation and so the list was adapted and added at the end of the translation after the eulogy. The reason why all the other Slav manuscripts except one have preserved neither the eulogy nor the chronological list is obvious: the two entries follow the concluding doxology and hence later scribes concluded that they did not belong to the florilegium and omitted them. Only the scribe of the Dormition codex found the eulogy – but not the list – sufficiently important to preface it to the florilegium.

The list enables the approximate date of the translation to be established. As in the case of all the preceding entries the length of Alexander's reign is specified – incidentally more accurately in the Slavonic translation than in the Lorenzo manuscript as he reigned from 12 May 912 to 6 June 913, although "15 days" instead of "25 days" in the Lorenzo manuscript might be simply a scribal error – but in the final entry "years" has been written without a number. Constantine VII, the son of Leo VI (886-912) and his

[120] See the list ed. Бибиков, *Прототип* [see note 69], pp. 261-263, see pp. 261 and 263. Unfortunately, his edition is ambiguous because it contradicts what he says elsewhere, viz. *ibidem*, p. 65, where he states that the last name in the Ottoboni codex is that of Alexander, and *ibidem*, p. 260, where he asserts that Constantine's name is "in copies" of the eleventh century. The lists in the manuscripts have been checked by Dr Sieswerda, see above note 73. On the addition of the list in the Lorenzo manuscript and the fact that the list of emperors in *Coislinianus 120* breaks off with Emperor Pertinax, see above note 110.

[121] Ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, pp. 721-725, see pp. 721 and 725.

fourth wife Zoe Karbonopsina, was born on 17/18 May 905 and crowned co-emperor in May 908. When Alexander died Constantine was only eight and Patriarch Nicholas I Mysticus of Constantinople (901-907, 912-925) was appointed regent but was replaced in that office in February or March 914 by Zoe, who was in turn replaced as regentess in 919/20 by Romanus I Lecapenus (920-944), who had married his daughter Helen to Constantine in May 919. Since Zoe was regentess for Constantine VII Porphyrogenitus (908-959) only from February/March 914 to 919/20 the translation must have been made after February 914 and before Symeon's death on 27 May 927.[122]

It is sometimes asserted that the Greek florilegium was compiled by Symeon or at his command.[123] In theory this is possible as it was compiled between 843 and 877/900 and Symeon was in Constantinople from c. 878-c. 886 but it beggars belief that he should have had the florilegium compiled while he was in Constantinople but not have it translated until after he had assumed the title of tsar many years later in 913. If the florilegium was only compiled at the beginning of the tenth century Symeon could in theory have compiled it after his return to Bulgaria since the author of the eulogy refers to a large collection of books in his palace, viz. at the capital of Preslav, which must have included Greek manuscripts since the contents of the "Golden Stream" collection reveal that Symeon had access to many of the works of John Chrysostom which had not been translated. However, the eulogy does not support the theory that Symeon compiled the florilegium since the author – unlike the author of the preface to the "Golden Stream" collection – makes no mention of Symeon having compiled it but only that the tsar had commanded it to be translated. It has also been suggested that although Symeon did not compile the florilegium he adapted its contents to Bulgarian requirements by omitting entries which he considered "unsuitable".[124] This idea is, however, contradicted by the

[122] Not before 919/20 as it is uncertain whether the translator would have made an addition to the list in the Greek manuscript which he was using for the translation.

[123] E.g. by П. Димитров, *Около предисловието и названието на «Златоструй»*, in *Език и литература*, 35, 2 (1980), p. 28; Е. Георгиев, *К вопросу о возникновении и составителях Изборника Симеона-Святослава, известного по рукописи 1073 г.*, in Б. Рыбаков (ред.), *Изборник Святослава 1073 года. Сборник статей*, Москва, 1977, p. 271-272, and Р. Златанова, *Към синтаксиса на Симеоновия сборник по преписа от 1073 г.*, in *Годишник на Софийския университет "Св. Климент Охридски". Научен център за славяно-византийски проучвания "Иван Дуйчев"*, 1 (1987 [изд. 1990]), p. 284. This author himself formerly considered it "not entirely impossible", see F. Thomson, *The Symeonic Florilegium – Problems of Its Origin, Content, Textology and Edition, together with an English Translation of the Eulogy of Tzar Symeon*, in: *Palaeobulgarica*, 17, 1 (1993), p. 46.

[124] Thus К. Куев, *Археографски бележки за разпространението на Симеоновия (Светославовия) сборник в старите славянски литератури*, in *Старобългарска*

textual evidence since all the Greek manuscripts – including the *codices descripti* – have at least minor differences with regard to their contents. Moreover, the contents of the Slavonic translation are almost identical to those of *codex Parisinus Coislinianus* 120 of the early tenth century so that there is no reason to believe that the minor differences between the contents of the translation and those of that Greek manuscript are other than Greek in origin.[125]

There nevertheless remains a problem, namely, that the author of the eulogy refers to the work that he has translated as "this most obscure book of Basil", a phrase which scarcely fits the contents of the florilegium. At least four theories have been advanced in attempts to solve the problem. (1) The author mentions Basil because the latter was one of the greatest of the Fathers and "a giant of Christian thought".[126] Basil was indeed a leading Father but it is hardly a convincing explanation if only for the fact that the other two Cappadocian Fathers are also among the contributors to the florilegium. (2) The eulogy was not intended for a book by Basil but was merely a eulogy for some special occasion and was later copied into a manuscript which just happened to be the florilegium.[127] This is even more implausible in view of the fact that the author of the eulogy specifically refers to "this…book". (3) It was written by the early Bulgarian author John the Exarch (fl. early tenth century) for his *Hexaemeron*, which is largely based upon Basil of Caesarea's *Homiliae IX in Hexaemeron* (*CPG* 2835).[128] This too is unacceptable since the author of the eulogy specifically states that he had been instructed to translate a specific work, whereas in the preface to his *Hexaemeron* John makes it quite clear that his *Hexaemeron* is not a translation but a compilation from various sources made by several people including himself.[129] Moreover, the picture painted in the

литература, 5 (1979), p. 41 (*nepodhodjašti*). Unfortunately he did not explain what precisely he meant by this.

[125] For a comparative table of the contents of the twenty-one Greek codices and those of the 1073 codex see Бибиков, *Прототип* [see note 69], pp. 248-255.

[126] Thus К. Куев, *Похвалата на цар Симеон – реконструкция и разбор*, in *Старобългаристика*, 10, 2 (1986), p. 20.

[127] It was suggested by М. Спасова, *Още веднъж за похвалата на цар Симеон*, in *Българистични проучвания*, 3 (1998), p. 45. The conjecture by А. Львов, *Исследование Похвалы великому князю Святославу и царю Симеону*, in В. Демьянов - В. Дубровина (ред.), *История русского языка. Исследования и тексты*, Москва, 1982, p 176, that the word "this" is an interpolation must be rejected since its omission would destroy the dodecasyllabic structure of the line.

[128] See З. Хауптова, *Похвала царю Симеону, ее автор и византийские образцы*, in *Старобългарска литература*, 10 (1981), pp. 89-90.

[129] Ed. R. Aitzetmüller, *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes* (*Editiones monumentorum slavicorum veteris dialecti*), 7 vols, Graz, 1958-1975, i, p. 43:

"These six homilies, my lord, we did not compose ourselves, (1) taking partly the very words from the Hexaemeron of St Basil and partly the ideas from it, (2) and also from John,

eulogy of Symeon expounding the ideas contained in the work to his nobles accords well with the practical advice on the Christian life in the florilegium but not at all with the account of creation in the *Hexaemeron*. (4) The Greek codex used had belonged to the imperial library in Constantinople and in the phrase "this most obscure book of Basil" the term "obscure" means "not easily accessible" (!), while "of Basil" either refers to Emperor Basil I or is a scribal corruption or deliberate alteration of "basileus" in the sense of "imperial".[130] This convoluted argumentation is clearly special pleading in favour of a totally unsubstantiated assumption that the Greek codex had come from the imperial library at Constantinople.

The simplest explanation for the reference to "this most obscure book of Basil" is the fact that the titles of both the florilegium and of the first entry in it, viz. the excerpt of Basil of Caesarea's *Adversus Eunomium*, are written together within the same frame. The seven lines of text within the frame read in translation:

a collection from many fathers · interpreta-
tions of obscure passages(1) ·
in the gospels and epistles(2) · and in oth-
er books · briefly compi-
led · for memory and ready an-
swer · (3)-of saint basil from that (work) ·
against eunomius-(4) on the holy spirit.[131]

(1) The word *sloves'h'* is ambiguous as it can also mean either "words" or "homilies".
(2) In Slavonic *apostolě* includes Acts.
(3-4) In Slavonic this phrase reads: *svjataago vasilia ot" togo eže na eunomia*.

(3) and other (ideas) from others, as we each have read at some time, and thus we have compiled it".

(1) This is not *pluralis majestatis* since elsewhere in his preface John uses the first person singular, see ed. *ibid*., p. 5; (2) Or: *from him*.; (3) Viz. Severian of Gabala's *In mundi creationem homiliae sex* (*CPG* 4194), which are in many Greek codices ascribed to John Chrysostom.

[130] Н. Гагова, *Южнославянските владетелски сборници в огледалото на православния владетел: концепцията и функцията на Симеоновия сборник, отражен в Изборника от 1073 г.*, in В. Гюзелев - А. Милтенова - Р. Станкова (ред.), *България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация. Сборник статии от българо-сръбски симпозиум 14-16 септември 2003*, София, 2005, pp. 382-384.

[131] In *codex* 5/1082 of the Dormition monastery the text of the title on f. 7r is perfectly legible but in the 1073 codex it is now partly illegible, although more of it was still decipherable in 1880 when a photolithographic edition was made, ed. Г. Карпов, *Изборник великого князя Святослава 1073 г.* (*Издание Императорского Общества любителей древней письменности*, 55), Санкт-Петербург, 1880, pp. 1-532, see p. 7. The English translation is based on the edition in Thomson, *Florilegium* [see note 74], p. 287, which takes the variants of several manuscripts into consideration.

The author of the eulogy seems not to have realized that the title of the florilegium ended with the word "answer" and took all of the text within the frame to form part of the title and therefore ascribed the book to Basil. Indeed, even if the titles were not in a frame in the archetype it could have been assumed that the two consecutive titles were in fact two parts of one and the same title. This, of course, implies that the author of the eulogy considered that St Basil (329/330-379) had compiled the collection, which at first sight seems to imply that he was not acquainted with its contents as it contains excerpts from writings by persons who lived centuries after Basil, to mention but Michael Syncellus (c. 760-846) and Patriarch Nicephorus I of Constantinople (806-815, † 828). There are, however, two possible explanations for this: either he was indeed not personally acquainted with the contents and his statement that he had been instructed by Symeon to translate the book is to be understood in the sense that he had been commanded to have it translated and had entrusted the actual work to others,[132] or else, if he was acquainted with the contents and had translated them, he considered that the catenary nature of the collection, like that of many florilegia, meant that later additions had been made to the original Basilian contents. Be that as it may, there is no evidence to support a claim that the association of the translation with Symeon is unhistorical since the Greek codex used for the translation was copied between 914 and 919/920 and Symeon only died in 927.

The claim that the florilegium is "an encyclopaedia of contemporary Byzantine learning" is an exaggeration[133] since it is clearly addressed to ordinary clergy and literate laity and can thus only be called an encyclopaedia in the sense of being "Everyman's Encyclopaedia of the Christian Faith and Life" and as such the contents of the florilegium were eminently suited to the needs not only of the newly converted Bulgarians but also of all the other South and East Slav peoples who were subsequently converted. It has rightly been stated that the Pseudo-Anastasian collection "is an especially important work for cultural history and gives a profound insight into the 'popular theology' of the time, which has unfortunately not as yet been fully exploited."[134]

[132] The causative use of the active voice is common in Slavonic and hence SIESWERDA, *Σωτήριος* [see note 75], p. 326, is incorrect in concluding that "the author of the eulogy is not, as he pretends to be, the translator".

[133] The claim was made by K. КУЕВ, *Симеоновият сборник и неговите потомци*, in *Годишник на Софийския университет. Факултет по славянски филологии*, 67, 2 (1972 [изд. 1974]), p. 5, who elsewhere talked of "a florilegium reflecting the entire contemporary Byzantine dogmatic, moral, humanist, legal, cultural, literary-theoretical etc. thought" (!), see IDEM, *Поява и разпространение на Симеоновия сборник*, in П. ДИНЕКОВ (ред.), *Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.)*, vol. 1, София, 1991, p. 34.

[134] BECK, *Kirche* [see note 69], p. 444: "ein kulturgeschichtlich besonders wichtiges, leider noch nicht ausgeschöpftes Werk, das eine tiefe Einsicht in die 'Volkstheologie' der Zeit bietet". This statement made in 1959 is unfortunately still true today.

Symeon had instructed the translator to preserve the ideas of the original while changing the language, which the translator(s) did by keeping close to the Greek even in word order. Since the underlying Greek text is stylistically fairly simple the closeness of the Slavonic to it does not affect the comprehensibility except in two specific entries. The first appendix based on Theodore of Raithu's *Praeparatio* and John of Damascus' *Dialectica* contains definitions of philosophical concepts and the translation is obscure because Slavonic did not yet have a stable philosophical terminology and hence the same Greek term was often rendered by more than one Slavonic term, e.g. ὁρισμὸς not only by *razlučenije* and *ot" lučenije* but also by *ustav"* , while on the other hand more than one Greek term was rendered by the same Slavonic one, e.g. both σύστασις and στοιχεῖον by *s" stav"* . It is, however, the fourth appendix, George Choiroboscus' short treatise explaining twenty-seven figures of speech, which is not merely obscure but in places totally incomprehensible. The terminology is confusing since not merely are some terms mistranslated, e.g. ἐπανάληψις, *repetition*, by *porečenije*, which implies that the translator understood ἐπίληψις, *reprimand*, but because once again the same term is sometimes used to render two Greek terms, e.g. παράδειγμα and ἐπίθετον by *prilog"* , and two Slavonic terms are used for the same Greek term, e.g. *s" vratoslovije* and *okrugoslovije* to render περίφρασις. It is scarcely surprising that there is no trace of the slightest influence of George Choiroboscus' treatise on any Slav work and claims to the contrary have rightly been rejected as "totally nonsensical".[135] With these two exceptions the translation is on the whole comprehensible.

That the translation did indeed play a significant role throughout the Slav world in the teaching of the faith is proved by its wide distribution.[136] The twenty-seven complete copies can be divided into three redactions. All the

[135] See R. MARTI, Review of AVENARIUS, *Kultur,* in *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 254 (2002), p. 86: "völlig unsinnig", made with regard to the claim to the contrary by A. AVENARIUS, *Die byzantinische Kultur und die Slaven. Zum Problem der Rezeption und Transformation (6. bis 12. Jahrhundert)* (*Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 35), Vienna, 2000, p. 202. There are certain similarities between the rhetorical terminology of George Choiroboscus' treatise and that of the translator of the works of Dionysius the Areopagite, Isaiah of Serrai, in the second half of the fourteenth century, see S. FAHL, D. FAHL and J. HARNEY, *Das nicht Aussagbare in eine nicht vorhandene Sprache übersetzen. Beobachtungen am Übersetzerautograph des Starec Isaiah*, in H. GOLTZ - G. PROCHOROV (eds), *Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*, Band 5 (*Monumenta linguae slavicae dialecti veteris Fontes et Dissertationes*, 61), Freiburg im Breisgau, 2013, pp. 428-431. It is not, however, causal but coincidental.

[136] The best surveys of the many manuscripts are those by KYEB, *Сборник* [see note 133], pp. 1-48, and IDEM, *Поява* [see note 133], pp. 34-98.

manuscripts of the complete redaction with all the entries are East Slav except for one seventeenth-century Moldavian codex.[137] However, the text of the ἐρωταποκρίσεις in this redaction has the peculiarity that four brief passages taken from the earliest Slavonic translation of Gregory of Nazianzus' *Oratio XL. In sanctum baptisma* (*CPG* 3010, § 40; *BHG* 1947g) are found interpolated into the answer to Q 20.[138] The South Slav redaction is found in two Serbian manuscripts of the fourteenth century, *codex Hilandaricus* 382 and *codex* 72 in the collection of the Rumanian Academy, and one Wallachian of the sixteenth, *codex* 310 in the same collection. This redaction has preserved an excellent text of the ἐρωταποκρίσεις without the interpolation and also has all of the appendices but the ten prefaces have been replaced by nine completely different ones.[139] The third, short redaction is found in three late East Slav manuscripts, the earliest of which is fifteenth-century *codex* 6 in the collection of Count Nikolay Rumyantsev, now in the State Library of Russia, Moscow. It too has an excellent text of the ἐρωταποκρίσεις not only without the interpolation of the four passages from the Slavonic translation of Gregory of Nazianzus' *Oratio XL* but also with many readings that are better than those in the 1073 codex, although it has one major omission, viz. the ending of R 66 to the beginning of R 70, and three minor ones, viz. passages in RR 1, 15 and 69. It also omits all the prefaces and only preserves five of the appendices, viz. 1 and 6-9.[140]

[137] *Codex* 757 in the collection of Count Aleksey Uvarov, now in the State History Museum, Moscow, which has only preserved the text from the ending of R 22 to the beginning of appendix 21; on the manuscript see И. Левочкин, *Уваровский список Изборника 1073 года*, in *Советское славяноведение*, 5 (1982), pp. 91-94, and Куев, *Поява* [see note 133], pp. 86-88.

[138] Ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, pp. 436-440; on this see М. Спасова, *Откъсите от Слова на Св. Григорий Богослов в Симеоновия сборник (по преписа от 1073 г.). Текстологични и лексикални проблеми*, in К. Попконстантинов (ред.), *Палеобалканистиката и старобългаристиката. Първи есенни национални четения "Профессор Иван Гълъбов*, Велико Търново, 1995, pp. 43-78, with an edition of the excerpts, see *ibidem* pp. 46-50, 52-58. For the originals see in this order *PG* 36, 375-377, 373, 373 and 383-385.

[139] On the Hilandar manuscript see К. Иванова, *За Хилендарския препис на първия Симеонов сборник*, in *Старобългарска литература*, 5 (1979), pp. 57-96; on the two in the Rumanian Academy see Г. Михаила, *Списки сборника царя Симеона в библиотеке Румынской академии*, in *Старобългаристика*, 11, 3 (1987), pp. 3-20 and Idem, *Две копии Симеонова сборника в библиотеке Румынской академии*, in F. Jakopin (red.), *Slovansko jezikoslovje. Nahtigalov zbornik. Prispevki z mednarodnega simpozija v Ljubljani, 30 junija-2 julija 1977*, Ljubljana, 1977, pp. 255-280. The new prefaces need not be listed here.

[140] On the manuscript see А. Востоков, *Описание русских и словенских рукописей Румянцовского Музеума*, Санктпетербург, 1842, pp. 9-10; Л. Грязина - Н. Щербачева, *К текстологии Изборника 1073 года. (По рукописям Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина)*, in Б. Рыбаков (ред.), *Изборник Святослава 1073 года. Сборник статей*, Москва, 1977, pp. 60-61, 66-67, 72-84; Куев, *Поява* [see note 133],

Besides the 27 manuscripts so far traced, the indirect tradition of the florilegium is very great indeed and there are numerous minor collections of Pseudo-Anastasian QQ. In many cases, as is to be expected, the QQ are found together with QQ from other collections and sometimes also with genuine Anastasian QQ not found in the collection of 88 Pseudo-Anastasian QQ in the florilegium.[141] Thus the collection of ἐρωταποκρίσεις in the codex of 1076, which is the earliest witness to the translation of the Athanasian QQ, also contains fourteen QQ ascribed to Anastasius, only three of which have been taken from the florilegium, viz. QQ 1, 5, and 14.[142] Four of the others are genuine Anastasian questions, viz. QQ 6, 30, 34 and 59,[143] and six are among those which are probably by Anastasius, viz. QQ app. 5, 4, 16, 8, 9 and 14 in that order,[144] while one is a hitherto untraced variant of Q 41 which ends with almost all of another variant of that question, viz. Q app. 10a.[145] The fact that these last seven QQ form one series at the end of the collection in the 1076 codex gives reason to believe that there was an early translation of an even larger collection of them since fourteen QQ added to the Russian nomocanon in the sixteenth century include not only all seven but also two more, viz. QQ app. 6 and 7.[146] Moreover, sixteenth-century *codex* 119 of the monastery of St Nicholas at Mel'tsy, which has many entries taken from the same source as the 1076 codex, contains another two, Q app. 3 and the beginning of Q app. 18.[147]

pp. 45-50; MASING, *Studien* [see note 113], pp. 389-395. R is used as the abbreviation for *Responsio*.

[141] It should be noted that since the Greek collection of 88 QQ has not been published, the numbering of the QQ in the collection of 154 QQ is still used by scholars for reference purposes with regard to the entries in the collection of 88.

[142] Ed. МУШИНСКАЯ - МИШИНА - ГОЛЫШЕНКО, *Изборник* [see note 12], i, pp. 492-496, 559-565 and 565-568. On the 1076 florilegium see above note 12.

[143] The Slavonic ed. *ibidem*, pp. 496-505, 518-526, 535-536 and 538-540; for the Greek originals see RICHARD - MUNITIZ, *Anastasii* [see note 68], pp. 12-14, 80-82, 86 and 110.

[144] The Slavonic ed. *op. cit.*, pp. 586-608; the Greek ed. *op. cit.*, pp. 175, 174, 191, 178, 179 and 189-190.

[145] The Slavonic ed. *op cit.*, pp. 568-586; the Greek texts of Q 41 and Q app. 10a ed. *op. cit.*, pp. 93-95 and 180-183.

[146] They are in the *editio princeps* of the nomocanon published at Moscow in 1650, ff. 622v-633v, and all subsequent editions. For an edition of QQ app. 6 and 7 with the Greek originals see Ж. ЖОАННЕ, *Некоторые неизданные или забытые тексты-источники Изборника 1076 г. и Кормчей книги*, in *Труды Отдела древнерусской литературы*, 46 (1993), pp. 226-228.

[147] Ed. У. ФЕДЕР, Кънажии изборьникъ за възпитание канартикина, 2 vols, Велико Търново, 2008, ii, pp. 216-218; on the manuscript see IDEM, *Мелецкий сборник и история древнеболгарской литературы*, in *Старобългаристика*, 6, 3 (1982), pp. 154-165; for the Greek originals see RICHARD - MUNITIZ, *Anastasii* [see note 68], pp. 173 and 196-197. The monastery's collection is now in the Ukrainian National Library, Kiev.

To list the many examples of QQ of the Pseudo-Anastasian collection of 88 found in manuscripts over the centuries would be virtually impossible since the number can be as little as one or two, e.g. Q 8 is found in the Trinity Laura florilegium of the late twelfth or early thirteenth century which has six Athanasian QQ,[148] while Q 3 is found appended to the fourth century of Maximus Confessor's *Capita de caritate* (*CPG* 7693) in the fifteenth-century *codex* 644 in the collection of the Russian Synod[149] and QQ 44 and 48 are found as entries in a sixteenth-century florilegium, *codex* 10/262 of the Lithuanian Academy at Vilnius.[150] Many such selections like that in the 1076 codex contain both Athanasian and Pseudo-Anastasian QQ, to give but two examples: one of the appendices to a thirteenth-century East Slav patericon is a collection of 11 QQ, the first and last of which are Pseudo-Anastasian, viz. 64 and 22, but the remainder Athanasian in the order 19-20, 22, 25-26, 32-35,[151] while *codex Vindobonensis Slavicus* 125, a Serbian florilegium of the sixteenth century, has a collection of 13 QQ, five Pseudo-Anastasian and eight Athanasian.[152] Sometimes QQ from both collections were interpolated into other erotapocritic collections, to give but one example: the collection of 70 ἐρωταποκρίσεις of Theodoret of Cyrrhus' *Quaestiones in Octateuchum* in fact contains five which are not his, viz. Q 64 is Pseudo-Anastasian Q 40 in the florilegium translation,[153] while QQ 28-29, 33 and 69 are Athanasian, viz. QQ 60, 62, 61 and 66 respectively.[154]

If the minor passages appended to the Pseudo-Anastasian answers in the florilegium are also taken into consideration the influence of the translation

[148] Ed. Popovski - Thomson - Veder, *Sbornik* [see note 27], pp. 47-48; on the florilegium see above note 27.

[149] On the codex, now in the State History Museum, Moscow, see Горский - Невоструев, *Описание* [see note 35], ii, 2, pp. 283-287, for Q 3 see p. 284. Incidentally, one of the appendices to Pseudo-Anastasian R 5 consists of four passages taken from Maximus' *Capita* and one, the second, taken from his *Quaestiones, interrogationes et dubia* (*CPG* 7689), ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, p. 310-312; for the originals see *PG* 90, cols 1040, 789, 1005-1008, 993 and 1021.

[150] On the codex see Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской Публичной Библиотеки, церковно-славянских и русских*, Вильна, 1882, pp. 441-447, see p. 444.

[151] It is in *Codex Scaligeri* 74 in Leyden University Library; for a facsimile edition with transcription of the manuscript see W. Veder, *The Scaliger Paterikon Accompanied by Four Earlier Studies*, 3 vols (*Early Slavic Texts*, 1, 1-3), Zug, 1976-1981, ii, ff. 1v-200r; for the collection see ff. 149v-153v.

[152] On the codex see Яцимирский, *Описание* [see note 23], pp. 225-229, and Birkfellner, *Handschriften* [see note 36], pp. 220-224; for the collection on ff. 339v-352r see pp. 228 and 224 respectively

[153] Theodoret, ed. Истрин, *Замечания* [see note 31], pp. 83-95, cf. p. 95, and the florilegium, ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, p. 496.

[154] Theodoret, ed. Истрин, *Замечания* [see note 31], pp. 87, 88 and 95, cf. Athanasius, ed. Куев, *Иван* [see note 21], p. 263.

is truly enormous since they are found in hundreds of manuscripts. The 1076 codex has several, to give but four examples: the first part of the excerpt from John Chrysostom's *Homilia in dimissionem Chananaeae* (*CPG* 4529) and all of the excerpt of Nilus of Ancyra's *Ad Agathiam monachum Peristeria* (*CPG* 6047) appended to R 2 are on ff. 234r-v and 231r-233r;[155] the excerpt from John Chrysostom's *Homilia XXXIV in evangelium Johannis* (*CPG* 4425, § 34) appended to R 6 is on ff. 241v-243r;[156] the passage from John Climacus' *Scala paradisi* (*CPG* 7852) appended to R 13 is found on ff. 249r-250v, where it has wrongly been ascribed to John Chrysostom.[157] This last excerpt illustrates another phenomenon: many such short passages were included in the synaxarium and are thus in literally hundreds of manuscripts as well as in all printed editions of the synaxarium, the *editio princeps* of which was published at Moscow in 1643, this particular excerpt being found as an anonymous entry for 25th of June under the title "Homily about a Layman".[158] However, not all of the excerpts in the synaxarium are in the florilegium translation: thus, for example, the abridged version of R 17 found as an entry for 28th of April entitled "Homily about Divine Punishments and Wars and Famines" is correctly ascribed to Anastasius but is in a different translation which is already found in synaxaria of the thirteenth century.[159] Some of the appendices to the answers include excerpts from another erotapocritic collection since there are at least nine excerpts from the Basilian rules, one from the *Regulae fusius*

[155] Cf. the 1073 manuscript, where they are on ff. 35r and 35r-v, ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, pp. 265 and 265-266, and the 1076 manuscript, ed. Мушинская - Мишина - Голышенко, *Изборник* [see note 12], i, pp. 623-625 and 617-620; for the texts in the florilegium see *PG* 89, cols 348-349 and 349-352, for the originals see *PG* 52, col. 453, and 79, col. 829.

[156] Cf. the 1073 manuscript, where it is on f. 48v, ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, p. 292, and the 1076 manuscript, ed. Мушинская - Мишина - Голышенко, *Изборник* [see note 12], i, pp. 638-639; for the text in the florilegium see *PG* 89, col. 380, for the original see *PG* 59, col. 196.

[157] Cf. the 1073 manuscript, where it is on f. 93r, ed. Динеков, *Сборник* [see note 112], i, p. 381, and the 1076 manuscript, ed. Мушинская - Мишина - Голышенко, *Изборник* [see note 12], i, pp. 654-656; for the text in the florilegium see *PG* 89, cols 469-471, for the original see *PG* 88, col. 640-641.

[158] In this form it was also included under the date of 25 June in the Macarian menologium, see Иосиф, *Оглавление* [see note 39], ii, col. 243. The June volume of the menologium has not yet been published.

[159] It too is found in the Macarian menologium under the date of 28 April, ed. С. Северьянов, *Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием, Апрель*, Москва, 1916, cols 1121-1122. For a bibliography of early manuscripts see Н. Никольский, *Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X-XI вв.)*, Санкт-Петербург, 1906, p. 171, n. 2.

tractatae (F) and eight from the *Regulae brevius tractatae*.[160] The phrase "at least" is warranted because there are six more excerpts the source of which is specified in the Pseudo-Anastasian appendices as being the *Regulae* but which are not found in the published *recensio vulgata*: in RR 9, 12, 14 and 17 the source is specified as the *Regulae fusius tractatae*, in RR 60 and 63 it is not specified and is presumably the *Regulae brevius tractatae*.[161]

The erotapocritic *Dialogus inter S. Basilium et S. Gregorium Theologum*, the sixth of the appendices to the Pseudo-Anastasian QQ in the Symeonic florilegium, is also found separately in two abridged recensions.[162] An East Slav florilegium of the late fifteenth or early sixteenth century, *codex* 682 in the collection of the Russian Synod, now in the State History Museum, Moscow, on ff. 167v-171v contains only 13 of the 23 QQ, viz. 1-9, 18, 21-23, some of which are considerably abridged, although to the ending of R 23 (how the angels who visited Abraham and how Our Lord after His resurrection could eat) has been appended a passage on angels, much of which consists of a series of four brief excerpts from the beginning of the *Paleja tolkovaja*, an anti-Jewish polemical commentary on passages of the Old Testament, probably compiled in Russia in the thirteenth century, after which in *codex* 682 follow six Athanasian QQ, viz. 108-112 and 114.[163]

[160] Since neither the Pseudo-Anastasian collection of 88 QQ nor the Studite recension of the *Regulae* has been published these are the numbers in the Migne editions, viz. for the *Regulae PG* 31, cols 889 – 1052 (F) and 1052-1305 (B), and for Pseudo-Anastasius *PG* 89, cols 312-824: 1. R 18 from F 55, cf. *PG* 89, col. 465, and 31, cols 1049-1052; 2. R 1 from B 283, cf. *PG* 89, cols 338-339, and 31, col 1281; 3. R 6 from B 229, 288, 287 and 1, in that order, cf. *PG* 89, cols 373-377, and 31, cols 1236, 1284-1285, 1233, 376-377; 4. R 9 from B 81, cf. *PG* 89, cols 429-432, and 31, col. 1140; 5. R 61 from B 261, cf. *PG* 89, col. 645, and 31, col. 1260; 6. R 67 from B 64, cf. *PG* 89, cols 692-693, and 31, cols 1125-1128; 7. although it is not specified as Basilian in Greek in R 70 the passage is from B 164, cf. *PG* 89, col. 696, and 31, 1189 and 1189-1192; 8. R 128 from B 273 and 62, cf. *PG* 89, col. 781, and 31, cols 1252 and 1124; 9. R 147 from B 273, cf. *PG* 89, col. 801, and 31, col. 1272.

[161] See PG 95, cols 417-420 (R 9), 452-456 (R 12), 465 (R 14), 496 (R 17), 642-645 (R 60) and 657-660 (R 63).

[162] On the Slavonic translation of the *Dialogus* see А. Милтенова, *Erotapokriseis. Съчинения от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература*, София, 2004, pp. 151-160.

[163] For an edition of the texts of *Dialogus* in the 1073 codex and the Synodal florilegium in parallel see А. Архангельский, *Творения Отцов Церкви в древне-русской письменности. Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений*, 4 vols, Казан, 1889-1890, i-ii, pp. 93-97; for the passages in the *Paleja tolkovaja* see the edition by А. Камчатнов, *Толковая палея*, Москва, 2002, pp. 13-525, see pp. 15-18. The origin of the *Paleja tolkovaja* is much disputed and cannot be examined here. The six Athanasian questions are listed by Горский - Невоструев, *Описание* [see note 35], ii, 3, p. 739, but are not related to the theme of angels: QQ 108-110 are on the Antichrist, 111-112 on heretics and 114 is the old favourite: how will a drowned man eaten by fishes, the fishes by men and the men by lions be bodily resurrected?

A second abridgment is found on ff. 376v-389v of sixteenth-century *codex* 204 in the collection of Count Nikolay Rumyantsev, now in the State Library of Russia, Moscow, where it is again followed by two passages on angels, the second of which is a different excerpt from the *Paleja tolkovaja*.[164]

A second, abridged translation of the florilegium called the "Book of Salvation", βίβλος σωτήριος, was made in the fourteenth century but it can scarcely have had much influence since only two manuscripts have been traced, one of which was destroyed in the Second World War.[165] The surviving manuscript of the second quarter of the fifteenth century is *codex Wuk* 45 in the German State Library, Berlin, where the translation is on ff. 1r-191r.[166] The orthography of the codex is Serbian but the text reveals traces of having been copied at some stage from a Bulgarian manuscript. The translation only contains two of the prefaces, viz. 8 and 9. The Pseudo-Anastasian ἐρωταποκρίσεις follow on ff. 6r-174r and have two main characteristics: firstly, QQ 38-39, 43-45, 63, 78-80 and 86 are missing; secondly, the order is QQ 1-17, app. 1;[167] Q 18, app. 1-Q 21, app. 4; QQ 17, app. 2-R 18; QQ 22-88. This order cannot be the result of copying an exemplar with its folia in muddled order since the breaks in

[164] Unfortunately the text of the *Dialogus* in this manuscript has not been edited, nor has it been described in any detail, see Востоков, *Описание* [see note 140], pp. 260-264 (wrongly numbered pp. 270-274), especially p. 261, and Архангельский, *Творения* [see note 163], i-ii, p. 129, who claims that the first of the two appended passages "apparently" comes from Dionysius Areopagita's *De coelesti hierarchia*; Милтенова, *Erotapokriseis* [see note 162], p. 160, claims that it is from Dionysius but her claim is based on a misreading of what Archangel'sky actually wrote and requires substantiation.

[165] It was a Serb manuscript of the fifteenth century, *codex* 33 in the Serbian National Library, Belgrade, which was destroyed by bombs in the night of 6-7 April 1941. The ending of the manuscript was missing and it only contained the two prefaces and QQ 1-21 in the same order as in the surviving manuscript; on the codex see Љ. Стојановић, *Рукописи и старе штампани књиги* (*Каталог Народне Библиотеке у Београду*, 4), Београд, 1903, pp. 305-306, and С. Матић, *Опис рукописа Народне Библиотеке* (*Посебна издања Српске Академије наука*, 191), Београд, 1952, pp. 258-262, cf. Д. Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI-XVII века)* (*Зборник за историју, језик и књижевност*, 1 Отдељење, 31), Београд, 1982, p. 196, № R 116. On the title βίβλος σωτήριος see above note 75.

[166] The rest of the codex, viz. ff. 191r-467v, consists of a miscellany unrelated to the florilegium, the first entry of which is Theophanes Cerameus of Taormina's *Homilia LX. In illa verba: 'Intravit Jesus in quoddam castellum'. Dicta est in festo dormitionis sanctissimae Virginis Deiparae* (*BHG* 1161). On the codex see Б. Цонев, *Славянски ръкописи в Берлинската държавна библиотека*, in *Сборник на Българската академия на науките*, 31 (1937), pp. 54-78; Яцимирский, *Описание* [see note 23], i, pp. 433-443, and E. Matthes, *Katalog der slavischen Handschriften in Bibliotheken der Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden, 1990, pp. 49-54.

[167] The term 'appendix' here applies to the mostly short Biblical and patristic passages appended to the Pseudo-Anastasian anwers in support of the arguments.

the middle of the folia are between and not within the appendices and there is no textual loss or confusion within the texts themselves. For the same reason the order cannot be the result of the translation having been made from a Greek codex with its folia in muddled order. The Pseudo-Anastasian corpus is followed on ff. 174r-191r by appendices 1 (only the beginning), 5, 7-12, 16 and 19-22.[168] Since none of the omissions were the result of copying a defective text the abridgment must have been deliberate.

The main impression made by the omissions is that the abridger was interested not so much in dogmatic theology or history as in practical advice on Christian belief and behaviour. Thus the first seven prefaces on the doctrine of the Trinity and the two natures of Christ were omitted but the eighth devoted to the fact that God is apprehended by faith and not reason was retained, as was the ninth, Michael Syncellus' *Libellus de fide orthodoxa*, which is a statement of what a Christian must believe with no discussion of the doctrines themselves. The tenth preface on the heresies condemned by Oecumenical Councils was of no immediate interest and hence omitted. In similar fashion most of the first appendix and all of the second and third with their definitions of philosophical terms used in dogmatic theology were omitted as well as the explanation of figures of speech in the fourth. The fifth appendix on the reason why Christ is called both lion and lamb was presumably retained for reasons of general interest, although the retention of the seventh, eighth and ninth appendices devoted to the Trinity would seem to be out of keeping with the abridger's general approach to his work. The tenth and eleventh appendices as well as the first half of the twelfth dealing with the chronology of Christ's earthly life were retained but not the second half of the twelfth or the thirteenth on the same subject. The fourteenth on the zodiac and the fifteenth with the names of the months in five languages were omitted, while the retention of the sixteenth appendix with the Decalogue corresponds to his retention of Michael Syncellus' *Libellus* as a simple statement about what a Christian must or must not do. That he should omit the seventeenth and eighteenth appendices with their lists of canonical books is explained by the fact that

[168] For a detailed comparison of the two translations see F. THOMSON, *A Comparison of the Contents of the Two Translations of the Symeonic Florilegium on the Basis of the Greek Original Texts*, in *Кирило-Методиевски студии*, 17 (2007), pp. 724-751; for an edition of the two translations of Q 23 on the basis of the 1073 codex and *codex Wuk* 45 see IDEM, *An Edition and Comparison of Question XXIII of Anastasius Sinaita's Interrogationes et responsiones in the Two Translations of the Symeonic Florilegium*, in Л. ТАСЕВА (ред.), *Многократните преводи в южнославянското средновековие. Доклади от международната конференция София, 7-9 юли 2005*, София, 2006, pp. 117-120.

the nineteenth lists both canonical and apocryphal books. He retained the twentieth to twenty-second appendices with the lists of prophets from Adam to Christ but not the twenty-third with the names of the seventy apostles. The fact that the translation does not contain any of the three appended lists of patriarchs, kings and emperors is probably because the Greek manuscript which the abridger was using did not contain them, which perhaps also applies to QQ 38-39 since part of Q 38 and all of Q 39 are missing in two Greek manuscripts.[169] There is, however, no obvious reason for the omission of QQ 43-45, 63, 78-80 and 86. Whether the abridgment was found in the Greek codex used for the translation or was made by the translator must remain an open question. Certainly no Greek codex of the florilegium so far traced has contents similar to those of the second translation.

The fourteenth century also saw the translation of a large collection of genuine Anastasian questions but the number of them varies so much in the manuscripts, which have not as yet been adequately described, let alone examined, that it is impossible to state how many questions were translated.[170] The earliest manuscript with a reasonable number is the same florilegium copied in 1348 for Tsar John Alexander which has the collection of 128 Athanasian QQ. On ff. 160v-182r it has twenty-nine Anastasian QQ in the order 8, 11-12, 15, 18, 25, 98, 33-34, 6, 29-30, 41, 43, 45-46, 48, 51, 92-96, 99-100, 20, 23, 59 and 101.[171] The same collection is found in an East Slav manuscript of the late sixteenth or early seventeenth century.[172] The order of the QQ in the Greek original is unsystematic and the order in this collection is no exception. It also illustrates the fact that many erotapocritic collections contain the same questions although in variant forms and sometimes with differing answers: no less than 19 of the 29 genuine QQ in this collection were already available in another form in Slavonic translation. Its contents are as follows:

[169] Viz. *codex Parisinus graecus* 922 of the eleventh century and *codex Escorialensis graecus* R III 2 of the fourteenth century; on the former see H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 4 vols, Paris, 1886-1898, i, pp. 176-177, and БИБИКОВ, *Прототип* [see note 69], pp. 69-73, on the latter, which is a *codex descriptus* of the former, see A. REVILLA, *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol. 1, Madrid, 1936, pp. 141-150, and БИБИКОВ, *Прототип* [see note 69], pp. 88-90.

[170] The list of 45 manuscripts given by КУЕВ, *Иван* [see note 21], pp. 294-304, is unreliable as it includes manuscripts with QQ of the first translation of the florilegium, e.g. № 21, 22 and 34, not to mention the two manuscripts of the second translation, №№ 5 and 7.

[171] Ed. КУЕВ, *Иван* [see note 21], pp. 304-321.

[172] *Codex* 1498 in the collection of Yelpidifor Barsov, now in the State History Museum, Moscow, see *ibidem*, pp. 300-301. The manuscript has not been described and Kuev vaguely states that some of the QQ are missing because the manuscript is defective.

Q 8 with an exegesis of Acts 10:35 on the fear of God, cf. Athanasian Q 101;

Q 11 on reparation for sin, cf. Athanasian Q 84;

Q 12 on the age from which an act can be considered a sin, cf. Timothy of Alexandria's *Responsa canonica* 18;

Q 15 on whether day preceded night in creation, which involves the question whether Christ rose from the dead on the Sabbath, cf. Athanasian Q 53;

Q 18 on spiritual dereliction, cf. Pseudo-Anastasian Q 9;

Q 25 on fornication, cf. Pseudo-Anastasian Q 8;

Q 98 on the use of the ephod for judgement [Exodus 28:6-12, 30], cf. Pseudo-Anastasian Q 40;

Q 33 on the fate of a frequent sinner, cf. Pseudo-Anastasian Q 3;

Q 34 on whether the Devil is the cause of sin;

Q 6 on the worship of God in spirit and truth [John 4:24], cf. Pseudo-Anastasian Q 2;

Q 29 on sudden death, cf. Pseudo-Anastasian Q 18;

Q 30 on whether sudden death is the Devil's work, cf. Pseudo-Anastasian Q 18;

Q 41 on the frequency of communion, cf. Pseudo-Anastasian Q 7;

Q 43 on whether an executed murderer is forgiven;

Q 45 on whether wealth is from God [Haggai 2:8], cf. Pseudo-Anastasian Q 11;

Q 46 on condemnation for disobedience to God, cf. Timothy's *Responsa canonica* 17;

Q 48 on the ways to salvation;

Q 51 on fasting, cf. Pseudo-Anastasian Q 74 (64);[173]

Q 92 with an exegesis of 1 Corinthians 13:3 on love;

Q 93 on whether the fire in 1 Corinthians 3:15 means hell;

Q 94 on whether the life of the world has a fixed span;

Q 95 with an exegesis of 1 Corinthians 15:28 on the subjection of the Son to the Father;

Q 96 with an exegesis of Matthew 5:29 on plucking out an offensive eye, cf. Pseudo-Anastasian Q 70 (60);

Q 99 with an exegesis of Romans 8:29 and 9:15 and 18 on predestination;

Q 100 with an exegesis of Matthew 5:17 as not permitting polygamy, cf. Pseudo-Anastasian Q 139, which is not in the collection of 88 Pseudo-Anastasian QQ;[174]

Q 20 on the abode of dead souls, cf. Pseudo-Anastasian Q 19;

Q 23 on whether paradise is corporeal or incorporeal, cf. Pseudo-Anastasian Q 23 and Athanasian Q 48;

Q 59 on reconciliation with a friend who has insulted you, cf. Pseudo-Anastasian Q 109, which is also not in the collection of 88 Pseudo-Anastasian QQ;[175]

Q 101 on whether the evils visited on Christians by Arabs are God's will, cf. Pseudo-Anastasian Q 17.

In view of the great popularity of ἐρωταποκρίσεις and the similarity of their contents in the various collections it was inevitable that such mixed

[173] Where the number of the Q in the unpublished Greek collection of 88 Pseudo-Anastasian QQ varies from that in the collection of 154 QQ in *PG* 89, the number of the latter is given between brackets.

[174] Ed. *PG* 89, col. 792.

[175] Ed. *PG* 89, col. 761.

collections of genuine Anastasian and Athanasian questions should appear and in some cases they are very small, e.g. *codex Vindobonensis slavicus* 36, a fifteenth-century Serbian manuscript clearly copied from a Bulgarian exemplar, on ff. 118r-124r has a collection of 5 QQ ascribed to Anastasius which in fact begins with Athanasian Q 15 and ends with Anastasian Q app. 22.[176]

Classical Greek erotapocritic works must be seen in the context of schools of philosophy with a tradition of debate and disputation, a tradition which survived to some extent in Byzantium but which was totally lacking among the Slavs. Indeed, until the seventeenth century classical Greek philosophy was taboo as it was pagan and no philosophical works were translated.[177] The Orthodox Slavs thus had no knowledge of the use of the genre by philosophers such as Aristotle, Plutarch or Porphyry or even of erotapocritic works by more serious Byzantine scholars, e.g. Photius' *Amphilochia*. This negative attitude towards 'pagan' philosophy only began to change towards the end of the seventeenth century when, for instance, a work containing some material from the pseudo-Aristotelian erotapocritic *Problemata* was translated in 1677.[178] For scholars interested in the influence of the erotapocritic works of classical Greek literature – as opposed to those of Christian literature – early Slavonic literature is thus clearly of minor importance since any classical influence was purely fortuitous via the intermediary of Byzantine erotapocritic literature.[179]

The erotapocritic works translated for the Slavs had a purely didactic purpose: to propagate knowledge about every aspect of the faith and to supply answers to questions which might occur to the faithful. This brief survey should suffice to show that a broad range of Byzantine erotapocritic works was indeed available in Slavonic translation, not all popular unsystematic

[176] See KУЕВ, *Иван* [see note 21], p. 296; for Q app. 22 see RICHARD - MUNITIZ, *Anastasii* [see note 68], pp. 212-213.

[177] On the distorted East Slav perception of classical Antiquity until the seventeenth century see F. THOMSON, *The Distorted Mediaeval Russian Perception of Classical Antiquity: the Causes and the Consequences*, in A. WELKENHUYSEN - H. BRAET - W. VERBEKE (ed.), *Mediaeval Antiquity* (*Mediaevalia Lovaniensia*, series I, *Studia*, 24), Leuven, 1995, pp. 303-364.

[178] The title reads in translation: "*Problems, that is, Various Questions from the Writings of the Great Philosopher Aristotle and Other Wise Men* (…)". It is a translation of a work by Andrzej Glaber, published in Polish at Cracow in 1535 and again in 1610, which contains matter taken not only from Aristotle's *Problemata* but also from works by or ascribed to Albertus Magnus, Avicenna, Galen and others. Glaber's book was not all his own work as it is based on the second edition (Ulm, 1500) of a German version first published at Augsburg in 1492; for more details see THOMSON, *Perception* [see note 177], p. 317.

[179] However, as pointed out above with reference to Pseudo-Caesarius' *Quaestiones*, some early Slavonic translations were clearly made from much earlier Greek codices and can provide valuable evidence when weighting Greek variants.

collections but also systematic ones devoted to particular subjects such as Biblical exegesis, theology, spirituality, monasticism and canon law, not to mention anti-Latin and anti-Jewish polemics. The importance of the role played by this translated erotapocritic literature in the Slav reception of Christianity and Byzantine culture should not be underestimated since not only did early Slav literature contain many translations of erotapocritic works but their influence also permeated it at every level. The translated collections in turn not only served as the basis for the compilation by Slavs of new collections made up of combinations of ἐρωταποκρίσεις taken from various sources but also inspired the compilation of original Slav erotapocritic works, some of them serious, for instance, the letters of Patriarch Euthymius of Bulgaria (c.1375-after 1393) to Abbot Nicodemus of St Anthony's monastery at Tismana in Wallachia (c.1385-1406/7),[180] but many of them insignificant, not to say trivial, which by the fourteenth century had come to occupy a prominent place in popular culture, a fascinating subject which, however, exceeds the scope of this survey.[181]

Francis J. THOMSON
francis.thomson@uantwerpen.be

[180] Ed. E. KAŁUŽNIACKI, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393) nach den besten Handschriften*, Vienna, 1901, pp. 205-224. Much remains to be done in the field of Slavonic translations of Greek erotapocritic works, to give but two examples: the fourteenth-century Bulgarian nomocanon which contains the fourth translation of Timothy of Alexandria's *Responsa canonica*, see above note 48, also contains an acephalous collection of 85 ἐρωταποκρίσεις, some long, others short. It begins with the question: "Why do we Christians bow to the east but the Jews to the south?" It includes some Pseudo-Anastasian QQ but its other sources have not been established, see the facsimile edition of the manuscript by КРЪСТЕВ, *Номоканон* [see note 48], ff. 1r-29r. Another collection of 77 QQ falsely ascribed to Gregory the Divine, viz. of Nazianzus, has been edited on the basis of fifteenth-century *codex* 122 in the collection of the Trinity Laura of St Sergius, ff. 155r-195r, by Н. НИКОЛЬСКИЙ, *О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в.*, Санкт-Петербург, 1892, pp. 161-199. It is a Slav compilation whose sources include Pseudo-Anastasius Sinaita, John Chrysostom, John Damascene, Nicon of the Black Mount and Theodoret of Cyrrhus but as yet not all of its sources have been established.

[181] МИЛТЕНОВА, *Erotapokriseis* [see note 162], passim, is an excellent study of such Slavonic erotapocritic collections, six of which are edited in appendices, see pp. 354-516.

Summary

The significant role which erotapocritic literature played in the reception of Byzantine culture by the Slavs is shown by a survey of the Slavonic translations in the fields of theology, both doctrinal and polemic, exegesis, monasticism, spirituality, morality, hagiography. Because of their importance special attention is paid to the translations of collections of both Anastasius Sinaita's Interrogationes and responsiones and pseudo-Anastasian collections with their accompanying prefaces and appendices, which were eminently suitable for the instruction of the new converts.

LES GÉORGIENS DANS LES TEXTES BYZANTINS JUSQU'À L'AN MILLE : APPROCHE LEXICALE*

Introduction

Acteurs relativement mineurs mais récurrents dans l'histoire byzantine, les Géorgiens ne se présentent pas dans les textes sous une bannière unie, mais sous une pluralité de dénominations différentes, qui correspondent sur le terrain à une multiplicité d'entités politiques. Cette situation a donné lieu à un lexique varié, au moins jusqu'à l'émergence d'un royaume unifié de Géorgie, au début du deuxième millénaire.

Nous avons rassemblé, à l'aide du *Thesaurus Linguae Graecae* de l'Université de Californie et du recueil *Georgik'a* de Simon Q'auxčišvili,[1] l'ensemble des attestations de vocables (*i.e.* ethnonymes, choronymes et adjectifs ctétiques) se rapportant aux peuplades constitutives de la « Géorgie »

* Cet article est issu d'un mémoire de fin d'études présenté à l'Université catholique de Louvain en juin 2013 et réalisé sous la direction du P[r] Bernard Coulie. A ce dernier, nous témoignons toute notre gratitude pour nous avoir initié et passionné pour Byzance et le Caucase et, plus prosaïquement, pour ses relectures avisées et ses éclairantes suggestions, dont cet article a abondamment bénéficié. Naturellement, nous portons seul toute responsabilité d'éventuelles erreurs ou omissions.

Note sur la translittération. Pour le géorgien, le système de translittération adopté est celui de la défunte *Revue des études géorgiennes et caucasiennes*, anciennement *Bedi Kartlisa*. En arménien, nous suivons la norme Hübschmann-Meillet-Benveniste, en usage dans la *Revue des études arméniennes*. L'arabe est transcrit suivant les conventions de la Deutsche Morgenländische Gesellschaft, le persan selon celles de l'*Encyclopædia Iranica*. Pour le russe, le système de la *Revue des études slaves* est utilisé. Etant donné la complexité phonologique de la langue abkhaze et des systèmes de transcription qui ont été proposés pour elle, nous avons jugé préférable, lorsque nous citons des termes en abkhaze, d'en donner une transcription phonétique plutôt qu'une translittération. La même règle vaut pour l'abaza, langue sœur de l'abkhaze, parlée du côté russe de la frontière. Restent les autres langues kartvéliennes, généralement notées au moyen de l'alphabet géorgien mais en réalité rarement écrites (on leur préfère le géorgien – ou le turc dans le cas du laze –, langue officielle et de culture). Le mingrélien et le laze sont ici notés comme le géorgien. Le svane pose davantage de difficultés : sa phonologie, vocalique surtout, est plus complexe et il lui manque, avec un dialecte de référence, une notation et une translittération universellement reconnues. Nous suivons ici la notation de H. Fähnrich, *Kartwelisches Etymologisches Wörterbuch* (*Handbuch der Orientalistik*, VIII, 18), Leyde - Boston, 2007, en donnant si nécessaire, comme pour l'abkhaze, une transcription phonétique.

[1] ს. ყაუხჩიშვილი, *გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლობის ცნობები საქართველოს შესახებ* [S. Q'auxčišvili, *Georgica. Scriptorum Byzantinorum excerpta ad Georgiam pertinentia*], Tiflis, 1936-1970, 8 t. Les textes cités le sont selon les éditions reprises par le *TLG* ; lorsque la citation renvoie à une page, à une ligne ou à un fragment, ainsi que pour les quelques textes qui n'y figurent pas, l'édition utilisée est précisée.

Byzantion 84, 433-483. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049191

médiévale dans la littérature grecque, du IVe au Xe siècle. Ce corpus fait ici l'objet d'une analyse lexicologique, dont l'objectif est premièrement, de constituer un inventaire raisonné de tous les termes envisagés ; deuxièmement, de produire en pleine lumière leur contexte textuel et historique, en quelque sorte leur cadre de vie ; troisièmement, d'apporter un éclairage sur les contacts entre Byzance et la Géorgie en évaluant, sur la base du lexique, la place occupée par les Géorgiens dans la littérature grecque.

Sources envisagées

Nous nous intéressons uniquement aux sources littéraires. Celles-ci peuvent être de genres très divers : histoire, géographie, correspondance, grammaire, hagiographie, droit, médecine, etc. Outre les autres catégories de sources (archéologiques, épigraphiques, papyrologiques, numismatiques et sphragistiques), certains types de documents sont néanmoins exclus du champ de la présente recherche, à savoir les scolies et les textes documentaires (*Actes de l'Athos* principalement). Enfin, précisons que seules les sources transmises en langue grecque sont envisagées.

Bornes historiques

Cette étude se limite aux sept premiers siècles de l'histoire byzantine. Le IVe et le Xe siècle font en effet figure de charnières, qui entourent une période particulière des relations byzantino-géorgiennes. D'une part, le règne de Constantin marque le début de l'ère byzantine ou, pourrait-on dire, de la « byzantinisation » de l'empire, doté d'une nouvelle foi et d'une nouvelle capitale[2] ; en Géorgie, c'est également l'époque de la christianisation des Ibères, la conversion du roi Mirian III étant conventionnellement datée de 337.[3] Les premiers documents à avoir été rédigés en alphabet géorgien semblent également remonter au IVe siècle.[4] D'autre part, le passage du Xe au XIe siècle marque un tournant dans l'histoire byzantine et géorgienne. Avec la défaite de Mantzikert face aux Seldjoucides, en 1071, Byzance perdra

[2] Cf. H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, 1975, pp. 13-14.

[3] Voir à ce sujet K. Salia, *Histoire de la nation géorgienne*, Paris, 1980, pp. 73-79.

[4] E.a. H. Fähnrich, *Georgische Literatur*, Aix-la-Chapelle, 1993, pp. 28-31. La question de la date de naissance de cet alphabet est toujours débattue ; voir en dernier lieu W. Seibt, *Wo, wann und zu welchem Zweck wurde das georgische Alphabet geschaffen ?*, dans idem - J. Preiser-Kapeller (edd.), *Die Entstehung der kaukasischen Alphabete als kulturhistorisches Phänomen. The Creation of the Caucasian Alphabets as Phenomenon of Cultural History. Referate des internationalen Symposions (Wien, 1.–4. Dezember 2005)* (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*, 28), Vienne, 2011, pp. 83-90 et V. Imnaishvili, *Die Folgen der Entstehung des georgischen Alphabets in den ersten Jahrhunderten*, *ibidem*, pp. 51-55.

rapidement et irrémédiablement le statut de « puissance internationale »[5] qui avait été le sien durant ces deux siècles d'apogée. En ce qui concerne la Géorgie, le processus d'unification, entamé par son parent le curopalate Davit III de T'ao, trouve son aboutissement sous le règne du souverain bagratide d'Abkhazie Bagrat' III (975-1014)[6] : on retient la date de 1008, lorsque les deux couronnes du Kartli et d'Abkhazie se trouvent réunies sur sa seule tête. Ce XIe siècle sera une période de changements massifs pour le Caucase.[7]

Du point de vue culturel également, les mutations sont sensibles.[8] A Byzance, un renouveau culturel se met en place, manifesté en littérature par un effort particulier consacré à la rédaction de compilations, recueils et lexiques de nature diverse, parmi lesquels on citera notamment la *Souda*, les œuvres de Constantin VII Porphyrogénète, les *Géoponiques* ou encore le *Ménologe* métaphrastique. Ces travaux ambitionnent tous, sous des modalités variables, de présenter une somme de connaissances dans leurs domaines respectifs.[9] Quant à la littérature géorgienne, elle entre à la fin du Xe siècle dans une nouvelle période particulièrement prolifique, dominée par l'influence athonite, où s'illustreront des auteurs et traducteurs aussi célèbres qu'Euthyme l'Hagiorite, Ephrem le Petit ou Ioane P'et'ric'i.[10]

[5] AHRWEILER, *Idéologie* [voir n. 2], p. 45.

[6] SALIA, *Histoire* [voir n. 3], pp. 145-151 ; S. H. RAPP Jr., *Studies in Medieval Georgian Historiography : Early Texts and Eurasian Contexts* (*CSCO*, 601 – *Subsidia*, 113), Louvain, 2003, pp. 413-415.

[7] RAPP, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 337.

[8] Cf. M. LORTKIPANIDSE, *Zur Periodisierung der byzantinisch-georgischen kulturellen Wechselbeziehungen*, dans *Georgica*, 5 (1982), pp. 64-70.

[9] Cf. avant tout P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Paris, 1971, pp. 267-300. Ce phénomène, souvent qualifié, depuis Lemerle, d'« encyclopédisme du Xe siècle », a connu ces dernières années une réévaluation : on consultera les contributions rassemblées dans P. VAN DEUN - C. MACÉ (edd.), *Encyclopedic Trends in Byzantium ? Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009* (*OLA* 212), Louvain, 2011, singulièrement EIDEM, *Encyclopedic Trends in Byzantium ? An Introduction*, pp. XIII-XIX ; P. SCHREINER, *Die enzyklopädische Idee in Byzanz*, pp. 3-25 ; P. ODORICO, *Cadre d'exposition / cadre de pensée : la culture du recueil*, pp. 89-107 ; P. MAGDALINO, *Orthodoxy and history in tenth-century Byzantine 'encyclopedism'*, pp. 143-159. S'il est de toute évidence abusif de parler d'« encyclopédisme du Xe siècle » et si la notion de « cultura della συλλογή » proposée par Odorico convient effectivement mieux que celle d'« encyclopédisme » pour qualifier cet aspect de la production littéraire byzantine, le Xe siècle et ses abords se détachent néanmoins indubitablement comme un moment particulier dans le développement de cette culture du recueil, vu les spécificités des compilations qui y ont vu le jour, ainsi que l'a bien montré MAGDALINO, *Orthodoxy and history*.

[10] FÄHNRICH, *Literatur* [voir n. 4], p. 50 *sqq*.

Les Ibères (Ιβηρες)

Ἰβηρία désigne, *stricto sensu* et au départ, la partie centrale de la Géorgie actuelle, ou Kartli. C'est aussi le sens premier du géorgien ქართლი, naturellement, et de l'arménien Վիրք.[11] Toutefois, nous verrons que la primauté politique de cette région a conduit, progressivement, à généraliser ces termes pour désigner l'ensemble de la Géorgie, mais pas avant l'extrême fin du Xe siècle.[12] L'Ibérie dont nous allons parler existe donc toujours à côté d'autres régions géorgiennes, qu'elle ne recouvre pas plus dans les sources écrites que dans la réalité politique.

Pour les auteurs byzantins, les Ibères sont avant tout ce peuple chrétien, évangélisé par une « Χριστιανὴ γυνὴ αἰχμάλωτος »[13] et baptisé sous Constantin avec les Arméniens et les « Indiens intérieurs ».[14] La chrétienté des Ibères est l'élément pivotal de leurs relations avec Byzance.[15] C'est à peu près la seule information non politique que Procope donne à leur sujet[16] ; la piété de ces gens est d'ailleurs d'autant plus exemplaire qu'ils sont, à cause de Christ, sous la menace constante de leur suzerain païen, la Perse. On sait combien l'adhésion au christianisme orthodoxe est un élément capital dans la mentalité byzantine, garantissant presque automatiquement la bienveillance impériale et, plus encore, littéraire. Ceci dit, même si les Ibères sont pratiquement le seul peuple orthodoxe d'importance à l'extérieur de l'empire, ils n'en restent évidemment pas moins des barbares, comme tous les autres.[17]

Inventaire du lexique

L'ethnonyme canonique des Ibères est Ἴβηρ, Ἴβηρος. Un doublet à flexion thématique Ἴβηρος, -ου est cependant attesté depuis l'Antiquité,[18]

[11] Cf. Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 42, ainsi que R. H. Hewsen, *The Geography of Ananias of Shirak (AŠXARHAC'OYC'). The Long and the Short Recensions. Introduction, Translation and Commentary* (*Beihefte zum Tübinger Atlas des vorderen Orients*, *Reihe B*, 77), Wiesbaden, 1992, p. 128 n. 18.

[12] Du moins en grec et en géorgien. En arménien, l'extension du *plurale tantum* Վիրք était plus vague dès auparavant (Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 42 n. 104 et p. 454).

[13] Soz. *hist. eccl.* II, 7, 1.

[14] Cf. e.a. Georg. Mon. *chron.*, p. 502, de Boor.

[15] Cf. p. ex. A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley - Los Angeles, 1985, p. 122.

[16] Proc. *bell.* I, 12, 2-4

[17] *Ibidem* II, 28, 20.

[18] Cf. W. Pape - G. E. Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 3e éd., 4e tir., Brunswick, 1911, *s.v.*

déjà au Ve siècle chez le comique Cratinos au témoignage d'Etienne de Byzance.[19] Cela illustre le développement des formations thématiques au détriment de la déclinaison athématique en grec.[20] Cette forme thématique est, à l'époque byzantine, confinée aux exemples de grammairiens et à des textes de faible qualité littéraire (hagiographie surtout). Remarquons que les formes de duel et de vocatif d'"Ἴβηρ sont attestées grâce au commentaire du grammairien Georges Chœroboscos à Théodose d'Alexandrie, sur son trente-troisième canon de la déclinaison, qui concerne les mots en -ηρ, -ηρος/-ερος.[21]

Sur Ἴβηρ sont formés un toponyme Ἰβηρία, dont on trouve quelques utilisations au pluriel,[22] et un adjectif de relation Ἰβηρικός. Plus rare est la formation ethnique secondaire *Ἰβήριος (forme de base non attestée), employé dans notre corpus à deux reprises pour qualifier des éléments orographiques, une fois chez Procope et une fois chez Théophane.[23]

L'adjectif féminin Ἰβηρίς, connu du grammairien Hérodien pour avoir été utilisé par Ménandre,[24] est encore plus rare et exclusivement littéraire. Il n'a connu aucune fortune comme toponyme, si l'on excepte un cas isolé chez Nicéphore Calliste Xanthopoulos.[25] Dans un tout autre domaine, cet adjectif en est venu à désigner une sorte de cresson, la petite passerage (*lepidium granifolium*), vraisemblablement en raison de l'origine de ladite plante.[26] Il existe également une forme *Ἰβηριάς, encore plus rare (3 attestations, aux cas obliques).[27] De tels féminins en -ιαδ- s'expliquent par dissimilation à

[19] *Μαλθακοί*, fr. 6, MEINEKE, *ap.* St. Byz. *epit.*, p. 325, MEINEKE (= Const. Porph. *adm. imp.*, 23).

[20] Comparer p. ex., en -ρ, les doublets classiques ψάρ ~ ψᾶρος, μάρτυς (dial. μάρτυρ) ~ μάρτυρος ; cf. P. CHANTRAINE, *La formation des noms en grec ancien* (*Société de linguistique de Paris*, *Collection linguistique*, 38), Paris, 1933, §§ 12-13 ; A. N. JANNARIS, *An Historical Greek Grammar. Chiefly of the Attic Dialect, as written and spoken from classical antiquity down to the present time, founded upon the ancient texts, inscriptions, papyri and present popular Greek*, Londres, 1897 (repr. Hildesheim e.a., 1987), App. III, § 12 (= p. 545).

[21] Choerob. *in Theod. nom.*, p. 300, HILGARD ; cf. Theod. Al. *can. nom.*, p. 24, HILGARD.

[22] St. Byz. *epit.*, p. 324, MEINEKE ; cf. aussi Dio. Cass. *hist.* LIV, 25, 1.

[23] Proc. *bell.* I, 10, 7 ; Theoph. Conf. *chron.*, p. 356, DE BOOR.

[24] Herod. *prosod.*, p. 101, LENTZ ; Men. *Asp.*, fr. 2, SANDBACH.

[25] Niceph. Call. *hist. eccl.* XII, 1 : Ἰβηρίδας γὰρ τὰς Ἱσπανίας καλοῦσι. Comparer le cas de Κολχίς ci-dessous.

[26] Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, 1968-1980, *s.v.* Apparemment l'Ibérie entendue serait celle du Caucase ; Plin. *nat.* XXV, 87-88, décrit cette plante ainsi que ses usages médicinaux (cf. l'édition de J. ANDRÉ, *Pline l'Ancien, Histoire Naturelle. Livre XXV*, Paris, 1974 [*CUF*], pp. 130-131, n. 2). Certains ont cependant postulé une étymologie égéenne sans rapport avec l'Ibérie (cf. Hj. FRISK, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1960-1972, *s.v.* et R. BEEKES - L. VAN BEEK, *Etymological Dictionary of Greek*, Leyde - Boston, 2010, *s.v.*).

[27] *Anth. Pal.* IX, 561 ; Paul. Aeg. *epit.* VII, 3, 11 ; Io. Lasc. *epigr.* 52.

partir de -ι-ιδ-[28] ; ils correspondent régulièrement à des thèmes en -ι-, et particulièrement à des adjectifs masculins en -ιος.[29] *Ἰβηριάς dérive donc du couple *Ἰβήριος ~ Ἰβηρία.

Un hapax *Ἰβηρῖτις apparaît au génitif dans le texte du médecin Aétius d'Amide à côté d'une autre forme exceptionnelle, καρδαμέας ; toutes deux désignent le cresson.[30] Les formes féminines en -ῖτις répondent normalement à des masculins en -ίτης, quoique, dans le domaine technique surtout, de telles paires ne soient pas toujours attestées[31] ; les noms de plantes sont un de leurs principaux domaines de développement, avec les noms de maladies.[32]

En tout cas, un adjectif Ἰβηρίτης est bel et bien donné par Etienne de Byzance, qui relaie le grammairien Hérodien, lui-même tributaire d'une citation de Parthénios de Nicée, poète du Ier siècle a.C.n.[33] ; outre cet extrait, seul un papyrus alchimique atteste un emploi vivant de cette formation.[34] Ce suffixe -ίτης, originellement employé pour désigner des habitants de cités, est déjà très étendu à l'époque classique.[35]

Au rang des anomalies, mentionnons les formes d'accentuation divergente Ἰβήρ (trois fois dans notre corpus) et Ἰβῆρες.[36] De même, le grammairien Théognoste a une forme surprenante Ἵβηρος, avec un esprit rude très probablement fautif.[37]

Il existe aussi d'occasionnelles graphies en Ἰβερ-, que l'on rencontre d'ordinaire dans des textes de moins bonne facture (Agathange grec,

[28] R. Lühr (ed.) - I. Balles, *Nominale Wortbildung des Indogermanischen in Grundzügen. Die Wortbildungsmuster ausgewählter indogermanischer Einzelsprachen, Band 1 : Latein, Altgriechisch*, Hambourg, 2008, p. 206 ; A. Debrunner, *Griechische Wortbildungslehre*, Heidelberg, 1917, § 379.

[29] Lühr - Balles, *Nominale Wortbildung* [voir n. 28], p. 229 ; C. D. Buck - W. Petersen, *A Reverse Index of Greek Nouns and Adjectives. Arranged by Terminations with Brief Historical Introductions*, Chicago, 1945, pp. 411-412. Exposé détaillé dans M. Meier, *-ίδ-. Zur Geschichte eines griechischen Nominalsuffixes* (*Ergänzungshefte zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 23), Gottingue, 1975, §§ 40-42.

[30] Aët. *iatr.* VII, 22 : καρδαμέας τῆς Ἰβηρίτιδος καλουμένης. Cf. *LSJ s.v.* καρδαμίνη.

[31] Chantraine, *Formation* [voir n. 20], §§ 249 et 274.

[32] Lühr - Balles, *Nominale Wortbildung* [voir n. 28], p. 214.

[33] St. Byz. *epit.*, p. 324, Meineke ; Herod. *Prosod.*, p. 76, Lentz ; Parth. Nic. *eleg.*, fr. 625, Lloyd-Jones : Ἰβηρίτῃ πλεύσει ἐν αἰγιαλῷ.

[34] *P. Holm.*, fr. 7, Halleux : Ἰβηρῖται οἱ ἑσπέριοι.

[35] Chantraine, *Formation* [voir n. 20], § 250.

[36] Georg. Cedr. *hist.*, vol. 1, p. 498, Bekker (Ἰβῆρες) ; cf. aussi Niceph. Call. *hist.* XVI, 29 (Ἰβήρ). L'édition de Socrate dans les *SC* présente une forme Ἰβήρας (I, 20). Il s'agit d'une inadvertance, omise dans les *errata* des autres volumes, survenue dans le recopiage du texte original édité parmi les *GCS*, qui porte lui la forme attendue Ἴβηρας.

[37] Theogn. *can.* 391. L'édition de J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium*, vol. 2, Oxford, 1835 (repr. Amsterdam, 1963), seule disponible, n'est pas critique.

ps.-Sphrantzès, lettre d'Anastase l'Apocrisiaire e.a.). Cette orthographe n'est pas limitée à un lemme en particulier : on rencontre ainsi Ἰβέρων comme Ἰβερίας ou Ἰβερίων.[38] La forme Ἰβερικῆς chez Nicéphore Ouranos[39] est intéressante en ce qu'elle atteste un emploi de l'adjectif de relation comme toponyme ; nous verrons que cet emploi, exceptionnel dans le cas de l'Ibérie, sera standardisé pour d'autres régions géorgiennes.

Enfin, le nom commun mentionné dans la glose d'Hésychius « ἴβηρ· χερσαῖόν τι θηρίον· ἀφ' οὗ καὶ Ἴβηρες »[40] ne connaît aucun parallèle et son statut dans la langue peut en conséquence difficilement être évalué. Quant à la dérivation proposée par le lexicographe, elle est assurément fantaisiste.

Il est par ailleurs nécessaire d'attirer l'attention sur la polysémie du mot Ἴβηρ. Celui-ci peut désigner non seulement un Ibère du Caucase, mais également un Ibère d'Espagne. Ni la forme ni la classe du signifiant ne permettent d'inférer une distinction de signifié. En effet, Ἴβηρ ainsi que tous ses dérivés peuvent théoriquement se rapporter soit à l'Espagne, soit à l'Ibérie du Caucase, quoique l'état parcellaire des attestations ne permette pas toujours de le vérifier empiriquement – typiquement dans le cas d'un *hapax legomenon*. Enfin, Ἴβηρ est également le nom grec de l'Ebre.[41]

Période d'attestation

La première mention certaine de l'Ibérie du Caucase se trouve chez Strabon[42] ; on pense que le terme est entré en grec à l'époque de Pompée.[43] Comme en témoigne la fig. 1 ci-dessous, il s'impose rapidement et est massivement utilisé : aux IVe et Ve siècles, Ἴβηρ et ses dérivés représentent un peu plus de 50 % du total des attestations d'ethnonymes géorgiens. Son emploi est en proportion inférieure mais constante (environ 15 %) aux VIe et VIIe siècles : la focalisation de l'empire, durant les guerres du VIe siècle, sur les régions occidentales de la Géorgie, où s'est érigé en puissance locale le royaume laze, expliquent ce changement. Du VIIIe au Xe siècle, ce sont environ 33 % des attestations qui concernent les Ibères.

[38] Agathang. *pass. Greg.*, 92 e.a. (Ἰβέρων) ; Const. Porph. *cerim.*, p. 687 e.a., Reiske (Ἰβερίας) ; Anast. Apocr. *epist.*, l. 62, Allen - Neil (Ἰβερίων).
[39] Niceph. Vr. *epist.* 19 : τῆς Ἰβερικῆς παντός, ὅσον ὑπὸ τὴν τοῦ κουροπαλάτου Δαβὶδ ἀρχὴν ἔκειτο.
[40] Hsch. *lex.*, ι, 126.
[41] Cf. *infra* sur l'homonymie des deux Ibéries.
[42] Strab. *geogr.* I, 2, 39 : τῆς τε Κολχίδος καὶ τῆς Ἰβηρίας.
[43] Cf. *infra* nos commentaires à ce sujet.

Racine\Siècle	4	5	6	7	8	9	10	*?*
Ἰβηρ-	58 %	50 %	14 %	16 %	33 %	34 %	31 %	*79 %*
Κολχ-	29 %	23 %	19 %	23 %	33 %	16 %	12 %	*3 %*
Λαζ-	10 %	18 %	37 %	35 %	33 %	24 %	26 %	*9 %*
Τζαν-	0 %	4 %	7 %	4 %	0 %	2 %	1 %	*0 %*
Ἀβασγ-	0 %	1 %	5 %	5 %	0 %	16 %	6 %	*9 %*
Σουαν-	0 %	3 %	10 %	12 %	0 %	4 %	20 %	*0 %*
Ἀψιλ-	0 %	0 %	3 %	2 %	0 %	4 %	0 %	*0 %*
Μισιμιαν-	0 %	0 %	3 %	1 %	0 %	0 %	1 %	*0 %*
Autres	*4 %*	*0 %*	*1 %*	*1 %*	*0 %*	*1 %*	*2 %*	*0 %*

Fig. 1. Fréquences relatives, par siècle
(ethnonymes, toponymes et ctétiques confondus)

De nouveaux développements politiques, à la fois en Géorgie et à Byzance, en germe durant notre période d'étude, vont, consécutivement à celle-ci, transformer la situation. Un thème d'Ibérie est créé en 1000 par Basile II sur les terres obtenues à la mort du curopalate David de T'ao, ainsi qu'une « armée ibère » sous le commandement d'un duc d'Ibérie.[44] Or ces régions, excentrées par rapport au Kartli, étaient majoritairement habitées par des Arméniens chalcédoniens. Le terme « Ibères » a donc été appliqué à ces populations, voire généralisé pour désigner l'ensemble des chrétiens chalcédoniens du Caucase.[45]

De l'autre côté de la frontière, un royaume géorgien unifié émerge, et avec lui une conscience nationale kartvélienne, déjà reflétée au IXe siècle par un célèbre passage de la *Vie de Grégoire de Xancta* (43) : არამედ ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების […] (« mais est comptée comme Kartli la vaste terre dans laquelle c'est en langue géorgienne que la liturgie est offerte et que toute prière est accomplie […] »).[46] En 951, pour son auteur, le religieux Giorgi Merčule, le nom ქართლი, s'il désigne la plupart du temps le Kartli au sens strict,[47] acquiert donc en sus un sens pan-kartvélien, qui se réalise dans un contexte ecclésiastique. Cela

[44] Cf. W. T. Treadgold, *Byzantium and Its Army. 284-1081*, Stanford (CA), 1995, pp. 37 et 80-83, ainsi que N. G. Garsoïan, *Iberians*, dans *ODB*, p. 971.

[45] Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 419 n. 15.

[46] გიორგი მერჩულე, *ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ*, ed. ი. აბულაძე, *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები* [I. Abulaʒe, *Monuments de la littérature hagiographique géorgienne*], vol. 1, Tiflis, 1963, pp. 248-319.

[47] B. Martin-Hisard, *Moines et monastères géorgiens du 9e siècle : la* Vie de saint Grigol de Xancta. *Première partie. Introduction et traduction*, dans *REB*, 59 (2001), pp. 9-10. Le terme de « Kartli Intérieur » utilisé par l'auteur peut prêter à confusion, puisqu'il

permet de connecter au Kartli Grégoire de Xancta, dont les exploits consistent en la fondation de multiples monastères en K'larǯeti.

Déjà depuis le huitième siècle s'était développée dans les textes géorgiens une locution ყოველი ქართლი, « Kartli entier », qui englobait en plus du Kartli plusieurs régions avoisinantes et correspondait à la juridiction du catholicos d'Ibérie.[48] Chez Giorgi Merčule, le critère linguistique s'ajoute pour la première fois au critère ecclésiastique, incluant donc également la Géorgie occidentale, qui n'incombera formellement au catholicos d'Ibérie qu'à dater de la domination bagratide dans cette région.[49] Une unité géorgienne est pour la première fois conceptualisée, autour du Kartli.

Avec l'unification de 1008, ce qui n'était encore qu'un concept deviendra réalité. La langue grecque suivra le mouvement : rapidement, le terme Ἴβηρες viendra à désigner tous les ressortissants de cette nouvelle entité politique, les Géorgiens. La preuve la plus frappante nous est sans doute offerte par les moines géorgiens du Mont Athos, qui à partir de la fondation du monastère d'Iviron (τῶν Ἰβήρων), en 979, seront uniformément appelés Ἴβηρες.[50] Devenu terme non-marqué pour désigner les Géorgiens, Ἴβηρες connut donc encore de beaux jours après l'an mille et ne fut que tardivement remplacé par le nom moderne Γεωργιανοί, sous influence de l'Occident – processus facilité par les étymologies populaires liant ce nom soit à saint Georges de Lydda, soit au nom commun γεωργός.

Origines du terme

L'homonymie entre l'Ibérie espagnole et l'Ibérie caucasienne a donné matière à de nombreuses tentatives de relier ces deux régions.[51] S'est ainsi échafaudée une hypothèse basco-caucasienne, dont les principales prémisses sont l'homonymie grecque des deux Ibéries, l'isolation linguistique qui caractérise à la fois le basque et les langues kartvéliennes, ainsi que divers rapprochements étymologiques. L'Ibérie espagnole doit son nom à l'Ebre

correspond au géorgien შიდა ქართლი, nom d'une province moderne qui ne recouvre qu'une fraction du Kartli historique.

48 Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], pp. 427-430.

49 S. H. Rapp Jr., *Georgian Christianity*, dans K. Parry (ed.), *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, Chichester, 2010, pp. 145-146.

50 Une interrogation du *TLG* révèle parmi tous les *Actes de l'Athos*, à l'exception de ceux d'Iviron, 192 occurrences de termes en Ἰβηρ-/Ἰβερ-, pour seulement 3 en Λαζ- et 1 en Ἀβασγ-. Les archives d'Iviron attestent exclusivement 409 occurrences en Ἰβηρ-/Ἰβερ-.

51 Pour un exemple récent, voir M. Zelikov, *L'hypothèse basco-caucasienne dans les travaux de N. Marr*, trad. du russe par E. Simonato, *Cahiers de l'ILSL*, 20 (2005), pp. 363-381. Ces tentatives suscitent à leur tour de récurrentes mises au point. La plus éclairante est sans doute due à K. H. Schmidt, *Die beiden antiken Iberiae, sprachwissenschaftlich gesehen*, dans *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 100, 1 (1987), pp. 109-134.

(Ἴβηρ), dont le nom dérive d'un mot paléo-hispanique signifiant « cours d'eau »[52] ; selon les tenants de l'hypothèse basco-caucasienne, il y aurait dans la toponymie caucasienne divers avatars de cet étymon. Cependant, que ce soit dans ce cas particulier ou de façon générale, l'hypothèse ne résiste pas, dans son état actuel, à un examen approfondi du donné linguistique.[53]

Pour ce qui est du Caucase, retracer la préhistoire de l'appellation « Ibères » est affaire de pure spéculation. La théorie de Gerhard Deeters, qui apparaît comme la mieux fondée, fait remonter cette appellation Ἴβηρες à la locution arménienne ի Վիրս « en Ibérie, chez les Ibères » (acc.-loc. pl.), qui aurait été empruntée lors de la campagne de Pompée dans ces régions en 66-64 a.C.n.[54] Accepter une telle transposition de ce qui devait probablement se prononcer [i'virəs] suppose les postulats phonétiques suivants :

– Le son noté par β est déjà fricatif. Quoique nous soyons mal informés quant à la chronologie précise des changements phonétiques qui ont affecté les consonnes dans la κοινή, ce n'est pas impossible.[55]
– La voyelle η coïncide déjà avec ι. Cela semble moins facile à admettre tel quel,[56] quoique la confusion des phonèmes fût bien sûr le résultat d'un processus, dont il n'est pas interdit de penser qu'il ait déjà fait sentir ses effets au Ier siècle a.C.n.
– Une voyelle ε se développe entre ρ et ς, au lieu de ը : ի Վիրս, selon Deeters, « était alors certainement encore prononcé *ivírəs*, en trois syllabes ».[57] Cette modification, légère, se justifie évidemment à la fois par la phonologie du grec et par la nécessité paradigmatique.

[52] Sur l'Ebre et l'Ibérie espagnole, ainsi que leur étymologie, voir p. ex. P. Jacob, *L'Ebre de Jérôme Carcopino*, dans *Gerión*, 6 (1988), pp. 190-198.

[53] Voir Schmidt, *Iberiae* [voir n. 51], pp. 110 et 125-130 ; G. Deeters, *Der Name der kaukasischen Iberer*, dans H. Kronasser (ed.), *Μνήμης χάριν. Gedenkschrift Paul Kretschmer*, Vienne, 1956, vol. 1, pp. 86-87. Comme le montre R. L. Trask, *Origin and Relatives of the Basque Language : Review of the evidence*, dans J. I. Hualde - J. A. Lakarra - R. L. Trask, *Towards a History of the Basque Language*, Amsterdam - Philadelphie, 1995, pp. 65-99 (spécialement pp. 81-86 sur les langues caucasiennes), les connaissances modernes sur la phonétique historique du basque invalident bon nombre des rapprochements proposés.

[54] Deeters, *Name der Iberer* [voir n. 53], pp. 85-88, suivi par R. Bielmeier, *Zum Namen der kaukasischen Iberer*, dans P. O. Scholz - R. Stempel (edd.), *Nubia et Oriens christianus. Festschrift für C. Detlef G. Müller zum 60. Geburtstag*, Cologne, 1987, pp. 99-105. Nous approfondissons ici l'analyse de Schmidt, *Iberiae* [voir n. 51], p. 111.

[55] Cf. R. Browning, *Medieval and Modern Greek*, 2e éd., Cambridge, 1983 (repr. 1995), pp. 26-27.

[56] Cf. *ibidem*, p. 25. La question fait l'objet de théories très divergentes, comme on le sait.

[57] Deeters, *Name der Iberer* [voir n. 53], p. 88. Selon R. Godel, la prononciation d'un ը entre ր final du thème et ս désinence de l'acc.-loc. pl. est traditionnelle, mais il est difficile

– L'accent remonte. Deeters explique ceci par le rattachement à Ἴβηρες désignant déjà les Espagnols[58] ; cette analogie pourrait au demeurant être invoquée comme facilitant les développements susmentionnés.
– Le latin Ibēr(us), Ibēria (ou Hib-) est soit importé du grec avec une prononciation conservatrice, soit tributaire de la même influence hispanique. Deeters n'aborde pas ce problème.

Phonétiquement, une étymologie arménienne du grec Ἴβηρες, sans être évidente, semble donc plausible. Typologiquement, l'on trouve même un parallèle à l'emprunt d'une telle locution dans le turc İstanbul < gr. εἰς τὴν πόλιν. Venons-en à présent au volet historique de la question. Pour Deeters, le premier contact entre Grecs et Ibères date de l'expédition de Pompée. La question n'est en réalité pas aussi claire et divers noms de peuples, connus notamment grâce à Xénophon, ont été invoqués comme désignant les Ibères – ou d'autres tribus kartvéliennes – à époque plus ancienne, mais ces rapprochements se basent fréquemment sur des étymologies peu fiables.[59] Aucune source antique n'établit d'équation entre Ἴβηρες et quelque autre terme : quelle que soit la validité des divers rapprochements étymologiques entrepris, ils ne peuvent être fondés sur une continuité avérée, comme c'est le cas pour d'autres noms (p. ex. Σάννοι > Τζάνοι, cf. *infra*). Il se pourrait donc que contacts il y ait eu avant Pompée, mais qu'ils n'aient pas été suffisamment intenses pour qu'un ethnonyme soit clairement et solidement implanté en grec.

Toujours selon Deeters, Strabon est le premier auteur qui nous fasse part de l'existence d'une Ibérie dans le Caucase. Dans l'état actuel de nos sources, c'est exact ; toutefois, des références à des textes plus anciens,

de dire si cela reflète la prononciation du Ve siècle (R. Godel, *An Introduction to the Study of Classical Armenian*, Wiesbaden, 1975, pp. 18-19 ; voir aussi pp. 15-16).

58 Deeters, *loc. cit.* : « bei Weiterverbreitung durch die Schrift wird die Identität vollkommen, so daß der neue Name später wie der alte akzentuiert wurde. »

59 P. ex. l'arménien Վիրք serait à l'origine du grec Ὑρκανία selon J. Marquart, *Beiträge zur Geschichte und Sage von Erān*, dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 49 (1895), pp. 632-633 et idem, *Iberer und Hyrkanier. Mit einem Exkurs : Li-Kan*, dans *Caucasica*, 8 (1931), pp. 78-113, ce qui n'est plus admis aujourd'hui (cf. Bielmeier, *Zum Namen* [voir n. 54], p. 99). C. Toumanoff, *Medieval Georgian Historical Literature (VIIth–XVth centuries)*, dans *Traditio* 1 (1943), pp. 140-141 n. 3 rassemble un grand nombre d'autres étymologies putatives ; on verra à ce sujet notre article *La linguistique marriste et son onomastique : le cas de la Géorgie*, dans *BABELAO*, 3 (2014), pp. 125-144. Enfin, Bielmeier, *Zum Namen* [voir n. 54], pp. 102-103, cite les formes Βηρανοί (Hipp. *chron.*, 232) et Βιβρανοί (*ibidem*, 200) – auxquelles il faudrait rajouter leurs correspondants Βερρανοί (*chron. pasch.*, p. 61, Dindorf) et Βεβρανοί (*ibidem*, p. 57) –, qu'il dérive de la même racine qu'"Ἴβηρες, avec des arguments linguistiques fouillés. Quelle que soit la réalité qu'ils aient pu désigner auparavant, de toute façon, à l'époque byzantine, aucun de ces noms ne relève plus d'un usage vivant.

perdus, sont susceptibles de faire remonter ce point de départ. Il faut souligner que Strabon est le premier auteur *connu* à mentionner *ouvertement* en grec une Ibérie dans le Caucase[60] : il n'est pas exclu que des sources aient disparu, qui soient au minimum contemporaines de l'expédition de Pompée, menée au moment où Strabon naissait. En outre, des références indirectes dans certains textes conservés laissent supposer qu'une Ibérie du Caucase eût pu être déjà attestée dans des sources plus anciennes encore.[61]

L'on peut citer à ce titre un fragment de Mégasthène (vers 300 a.C.n.) qui évoque une légendaire déportation par Nabuchodonosor d'une partie des Ibères « εἰς τὰ δεξιὰ τοῦ Πόντου », mais qui pourrait être une interpolation.[62] Par ailleurs, Strabon lui-même parle de cette migration, dont il a entendu parler par d'autres auteurs[63] ; il rapporte en outre, au même endroit, que la région occupée par les Ibères du Caucase avait déjà été délimitée par le géographe Artémidore d'Ephèse (vers 100 a.C.n.). Enfin, il affirme que selon certains, l'Ibérie du Caucase s'appellerait ainsi en raison de ses mines d'or, qui l'apparentent à l'Espagne[64] : ici encore, cela signifie que d'autres auteurs avant lui ont déjà écrit sur l'homonymie qui unit ces deux contrées.[65]

Enfin, l'explication de Deeters suppose qu'"Ἴβηρες aurait d'abord transité par le grec avant d'être repris en latin, qui plus est au prix d'une « classicisation » de la prononciation. L'expédition de Pompée était conduite par des latinophones, mais compte tenu de la prévalence du grec comme langue de culture, un tel cheminement semble assez naturel. Cela dit, les sources latines ne sont guère susceptibles d'éclairer ce processus : la première attestation latine des Ibères du Caucase semble remonter seulement à Pomponius Méla, c'est-à-dire en 43/44 p.C.n., plusieurs décennies après Strabon donc.[66]

En conclusion, une étymologie arménienne d'"Ἴβηρες n'est pas inconcevable, mais l'hypothèse n'est pas non plus sans objections. Il faut en tout état de cause retenir la deuxième moitié du Ier siècle a.C.n. (témoignage de

[60] Strab. *geogr.* I, 2, 39.

[61] Par ailleurs, quelques mentions imprécises de l'« Ibérie » dans des textes plus anciens (not. Plat. *leg.* I, 637d et Aristt. *pol.* VII, 17) ont été rapportées par certains commentateurs au Caucase. DEETERS, *Name der Iberer* [voir n. 53], pp. 87-88, a montré qu'il y est plus vraisemblablement question de l'Espagne. Quoi qu'il en soit, ces attestations sont trop vagues pour être déterminantes en quelque manière.

[62] Megasth. *Ind.*, fr. 22, *FHG*, *ap.* Eus. *praep.* IX, 41, 1, via Abydène. SCHMIDT, *Iberiae* [voir n. 51], pp. 109-110 ; DEETERS, *loc. cit.*

[63] Strab. *geogr.* I, 3, 21.

[64] *Ibidem*, XI, 2, 19.

[65] Voir p. ex. aussi App. *Mithr.*, 466 : Ἴβηρας δὲ τοὺς ἐν Ἀσίᾳ οἳ μὲν προγόνους, οἳ δ' ἀποίκους ἡγοῦνται τῶν Εὐρωπαίων Ἰβήρων, οἳ δὲ μόνον ὁμωνύμους· ἔθος γὰρ οὐδὲν ἦν ὅμοιον ἢ γλῶσσα.

[66] Mel. *chor.* I, 13.

Strabon) comme *terminus a quo*, à défaut de meilleures attestations. Par ailleurs, il reste encore à expliquer de façon convaincante les formes sporadiques en Ἰβερ-, de même que les termes latins (H)Ibēr(us), (H)Ibēria. Quant à l'arménien Վիրք, Deeters note sa parenté avec divers termes iraniens, sans toutefois pouvoir dire si l'arménien est emprunté à l'iranien ou l'inverse : l'étymologie des termes arménien et iraniens demeure, elle aussi, obscure.[67]

LES COLQUES (ΚΟΛΧΟΙ)

La Colchide est surtout connue des antiquisants pour avoir été le pays de la toison d'or, but de la légendaire quête des Argonautes. Plusieurs Colques sont de la sorte passés à la postérité, dont les plus célèbres sont Médée, son père Aiétès et son frère Absyrte. La mythologie et la fable se sont abondamment intéressées à cette terre aux confins de la civilisation, sans qu'il faille rappeler ici tous les récits qui s'y rapportent. Qu'il suffise de dire que ceux-ci s'articulent autour d'une thématique majeure, la barbarie de la contrée et de ses habitants, et d'une thématique mineure, la richesse, aurifère surtout, du sol colchidien. A l'époque byzantine, les Colques sont confondus avec les Lazes, dont la présentation fait suite.

Inventaire du lexique

Les sources attestent un ethnique de base Κόλχος, d'où sont tirées les formations Κολχίς et *Κολχικός (forme de base non attestée). Le féminin Κολχίς s'est généralisé comme toponyme, avec γῆ ou χώρα sous-entendu,[68] mais on le trouve parfois en dehors de cet usage : Κολχίδες est par exemple le titre d'une pièce perdue de Sophocle.[69] La même pièce est appelée ailleurs Κόλχοι[70] : en effet, la forme Κόλχος semble avoir été originellement épicène, et donc susceptible d'emplois féminins.[71]

[67] DEETERS, *Name der Iberer* [voir n. 53], p. 87 ; HEWSEN, *Ašxarhac'oyc'* [voir n. 11], p. 128 n. 18. Les dictionnaires étymologiques de l'arménien restent muets au sujet de Վիրք et ses dérivés. A cet égard, une théorie qui mériterait plus ample attention est celle de BIELMEIER, *Zum Namen* [voir n. 54], qui propose comme origine à la racine *vir* un endonyme tribal alain ou sarmate, emprunté par les Arméniens et transmis ensuite par ces derniers aux Parthes et aux Romains.

[68] Cf. CHANTRAINE, *Formation* [voir n. 20], § 273.

[69] Cf. Stob. *anth.* III, 22, 23.

[70] Or. Al. *orth.*, f. 281r.

[71] Cf. Ael. *incert.*, fr. 71, HERCHER, *ap. Sudam*, κ, 2199 ; de là l'entrée « Κόλχος, ος, ον » d'A. BAILLY, *Dictionnaire grec français*, 26e éd., Paris, 1963, p. 1115 ; comparer des

Par ailleurs, Κολχική est quelquefois employé comme toponyme à côté de Κολχίς. Le développement de cette variante, connue depuis Plutarque[72] et bien sûr justifiée elle aussi par une ellipse de γῆ ou χώρα, a bénéficié de deux facteurs : d'une part, Ptolémée a influencé le formulaire de bon nombre d'ouvrages d'astrologie, qui utilisent cette dénomination[73] ; d'autre part, cette forme est analogique de Λαζική.[74] Le *De ostentis* de Jean le Lydien, qui utilise Κολχική, illustre la conjonction de ces influences, contre le *De magistratibus* du même auteur, où l'on trouve Κολχίς.[75]

Pour en revenir à l'ethnique, il faut remarquer que des formes à accentuation finale (Κολχοί etc.) se lisent dans quelques textes. A l'intérieur de notre corpus, c'est le cas de Stobée, qui cite Nicolas de Damas, et de Philopon.[76] Signalons encore que le nom neutre τὸ Κολχικόν désigne le colchique, évidemment d'après son pays d'origine.[77] Enfin, le mot Κόλχ chez Simocatta n'a rien à voir avec les Colques, mais désigne une tribu d'Asie centrale.[78]

Période d'attestation

La plus ancienne mention connue de la Colchide se trouve dans un fragment des *Corinthiaca* d'Eumélos de Corinthe, poète épique de la seconde moitié du VIIIe s. a.C.n.[79] Dès ce passage, la Colchide est intimement liée à la légende de Médée ; elle semble entrer dans l'histoire grecque au VIe siècle avec l'installation de colonies. Tous les termes que nous venons de discuter seront par la suite attestés sans discontinuer jusqu'à la fin de l'ère byzantine et encore au-delà (chez Chalcocondyle, Ducas e.a.).

adjectifs comme βάρβαρος, φρόνιμος et le couple Αἴγυπτος (ὁ) « Nil » ~ Αἴγυπτος (ἡ) « Egypte ». D'autres formations de féminin sont attestées pour les Colques à époque plus ancienne (Pape - Benseler, *Wörterbuch* [voir n. 18], col. 689 donne Κολχηίς et Κόλχη) ; puisque les auteurs byzantins n'en font pas usage, nous ne les évoquons pas ici.

72 Plut. *Pomp.*, 34, 5.

73 Ptol. *tetr.* II, 3, 37 ; voir p. ex. dans notre corpus Hephaest. *apot.*, p. 10, Pingree et remarquer la normalisation en Κολχίς dans un épitomé (p. 142, Pingree).

74 Cf. *Suda*, κ, 1979 : Κολχική· ἡ Λαζική.

75 Lyd. *ost.* 56 : ἡ Κολχική, ἣν νῦν προσαγορεύουσι Λαζικήν ; *ibidem*, 71 (inspiré de Ptolémée) ; idem, *mag.*, p. 186, Bandy.

76 Stob. *anth.* IV, 55, 15 ; Nic. Dam. *mor.*, fr. 124, *FHG* ; Philop. *opif.*, p. 168, Reichardt.

77 Chantraine, *Dictionnaire* [voir n. 26], *s.v.* et Frisk, *Wörterbuch* [voir n. 26], *s.v.*

78 Simoc. *hist.* VII, 8, 6 : τὸν τοῦ Κὸλχ ἐθνάρχην. Voir A. A. De Siena - CENTAL, *Thesaurus Theophylacti Simocattae. Historiae, Epistulae, Quaestiones Physicae, De Vitae Termino* (*CC*, *Thesaurus Patrum Graecorum*, 19), Turnhout, 2007, p. xxxix.

79 Eumel. *Cor.*, fr. 3, Bernabé.

Identification

De l'avis unanime des auteurs à partir du IVe siècle, Λαζοί est un nom pour les Κόλχοι,[80] tout comme Λαζική est considéré comme une appellation récente, voire vulgaire, pour Κολχίς.[81] Procope prend même le temps d'évaluer « scientifiquement » cette équivalence : Κόλχους δὲ <οὐχ> οἷόν τέ ἐστι μὴ τοὺς Λαζοὺς εἶναι, dit-il, ἐπεὶ παρὰ Φᾶσιν ποταμὸν ᾤκηνται· τὸ δὲ ὄνομα μόνον οἱ Κόλχοι, ὥσπερ ἀνθρώπων ἔθνη καὶ πολλὰ ἕτερα, τανῦν ἐς τὸ Λαζῶν μεταβέβληται.[82]

En particulier, Procope et Agathias se servent des deux termes de façon interchangeable. Pourtant, les sources ne donnent pas cette équivalence avant le IIIe siècle p.C.n.,[83] alors que les Lazes sont connus depuis Pline l'Ancien.[84] La question est donc de savoir quelle réalité historique cette double dénomination recouvre. Procope estime son éclaircissement nécessaire car il est confronté à certains auteurs qui font des Lazes un peuple différent des Colques, à tort selon lui.[85] Probablement s'agit-il d'Arrien, qui considère dans son *Périple* (11, 1) les Κόλχοι, occupant un territoire réduit proche de Trébizonde, comme un peuple distinct et éloigné des Λαζοί, qui jouxtent les Ἀψίλαι. La mention, en Arr. *peripl.*, 18, 4, d'un lieu appelé Παλαιὰ Λαζική, beaucoup plus loin sur la côte vers le Bosphore Cimmérien, incite à postuler une migration passée des Lazes. On considère que celle-ci a débuté vers 100-75 a.C.n. et s'est achevée un siècle plus tard environ, tandis que Παλαιὰ Λαζική a été située à Nebug, près de Tuapse (à environ 160 km de la frontière géorgienne en longeant la côte).[86] Les Lazes auraient donc progressivement remplacé les Colques ; cela expliquerait la situation décrite par Arrien.

Initialement, les Κόλχοι auraient donc été un peuple distinct des Lazes, peut-être également caucasien. Cependant, à partir du IIIe siècle, ce terme devient un parfait synonyme, aux accents classicisants, de Λαζοί. Après les guerres du VIe siècle, où l'emploi de l'un ou de l'autre nom ressort d'une *uariatio* que s'autorisent les auteurs,[87] l'on constate comme tendance générale

[80] P. ex. Ag. Myr. *hist.* II, 18, 4.
[81] P. ex. Simoc. *hist.* III, 6, 17.
[82] Proc. *bell.* VIII, 1, 10.
[83] D. Braund, *Georgia in Antiquity. A History of Colchis and Transcaucasian Iberia : 550 bc–ad 562*, Oxford, 1994, p. 275 n. 26.
[84] Plin. *nat.* VI, 12.
[85] Proc. *bell.* VIII, 1, 8.
[86] M. Kiessling, *Ἡνίοχοι*, dans *RE*, vol. VIII-1, col. 266 ; A. Silberman, *Arrien, 'Périple du Pont-Euxin' : Essai d'interprétation et d'évaluation des données historiques et géographiques*, dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 34.1, p. 294 n. 117 ; idem, *Arrien. Périple du Pont-Euxin* (*CUF série grecque*, 371), Paris, 1995, p. 52 n. 194.
[87] Ce phénomène sera analysé plus loin.

l'utilisation de Κόλχοι dans un contexte de référence à l'Antiquité, tandis que les situations contemporaines exigent l'emploi de Λαζοί. La figure ci-dessous illustre ces évolutions.

Siècle	4	5	6	7	8	9	10	?	Total
Κολχ-	75 %	56 %	34 %	40 %	50 %	39 %	32 %	*25 %*	37 %
Λαζ-	25 %	44 %	66 %	60 %	50 %	61 %	68 %	*75 %*	63 %

Fig. 2. Fréquences relatives des racines se rapportant à la Géorgie occidentale

Les Lazes (Λαζοι)

Au VIe siècle, où ils sont massivement documentés, les Lazes sont organisés en un royaume sur tout le vaste territoire de l'antique Colchide. Aujourd'hui encore, des Lazes vivent sur la côte sud-est de la mer Noire, mais essentiellement dans le Lazistan, c'est-à-dire en Turquie, dans les montagnes entre Rize et la frontière géorgienne ; très peu vivent en Adjarie.[88] Les rois lazes ont alors coutume de conclure des alliances matrimoniales avec des sénateurs byzantins.[89] Leur pays étant pauvre, ils doivent exporter des peaux et des esclaves pour obtenir de quoi subsister.[90]

La christianisation de la Lazique a été un processus progressif et difficile à dater, où Byzance semble avoir joué un rôle actif.[91] Pour Gélase de Cyzique,[92] les Lazes se sont convertis en même temps que les Ibères, à l'époque de Constantin. L'Agathange grec, lui, suit la tradition arménienne qui attribue ce phénomène à Grégoire l'Illuminateur.[93] Quoi qu'il en soit, le roi laze Gubaz Ier (Γωβάζης chez Priscus, Γουβάζιος dans les vies de Daniel le Stylite), venu en 465/6 à Constantinople s'expliquer sur sa

[88] A. Bryer, *Some notes on the Laz and Tzan. I*, dans *Bedi Kartlisa*, XXI-XXII (50-51) (1966), pp. 186-187. Le Lazistan s'étend en fait de Trébizonde à Batoum (*ibidem*, p. 174), mais les Lazes n'en occupent plus à l'heure actuelle qu'un segment.

[89] Proc. *bell.* VIII, 9, 8-9.

[90] *Ibidem*, II, 15, 5.

[91] L. G. Khrushkova, *The Spread of Christianity in the Eastern Black Sea Littoral (Written and Archaeological Sources)*, trad. du russe par Br. Davis, dans *Ancient West and East*, 6 (2007), p. 189 ; Braund, *Georgia in Antiquity* [voir n. 83], pp. 264-265.

[92] Gel. Cyz. *hist. eccl.* III, 10, 1.

[93] *Pass. Greg.*, 163-164 et 170. Sur ces conversions, voir Salia, *Histoire* [voir n. 3], pp. 76-79 ; Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 450 ; J.-P. Mahé, *Die Bekehrung Transkaukasiens : Eine Historiographie mit doppeltem Boden*, dans W. Seibt (ed.), *Die Christianisierung des Kaukasus. The Christianization of Caucasus (Armenia, Georgia, Albania). Referate des internationalen Symposions (Wien, 9.–12. Dezember 1999)* (*Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, 9), Vienne, 2002, pp. 113-118.

mutinerie devant Léon Ier, se présente « τὰ τῶν Χριστιανῶν ἐπιφερόμενος σύμβολα »[94] ; l'empereur l'emmène alors voir Daniel le Stylite, qui lui fait grande impression.[95] Que Gubaz fut effectivement chrétien n'est pas explicite dans les textes, mais on peut raisonnablement le penser ; ces événements montrent que le christianisme était déjà bien implanté en Lazique à cette époque.[96] La conversion officielle du pays date en tout cas apparemment de 522/523, avec le baptême du roi laze Τζάθιος (Τζάθης chez Agathias, Ζτάθιος chez Malalas).

Inventaire du lexique

Le cas des Λαζοί est relativement simple : toutes nos sources présentent la même forme de départ Λαζός, toutefois rarement attestée au singulier. Seule[97] exception à mentionner – en dehors toutefois de notre corpus –, Ptolémée donne la forme Λᾶζαι.[98] Concernant l'accent, Hérodien prescrivait d'écrire Λάζος paroxyton, mais force est de constater qu'aucun texte ne suit cette règle.[99] Enfin, la forme Λατοῖς, que présente l'édition de Gérard Garitte du manuscrit d'Agathange qu'il avait lui-même découvert à l'Escurial,[100] doit être corrigée en Λαζοῖς, comme l'a fait remarquer le R. P. Venance Grumel.[101]

De même, le toponyme correspondant est presque partout Λαζική, sur base de l'adjectif de relation *Λαζικός, qui n'est que très peu attesté en dehors du féminin : deux fois au datif pluriel chez Agathias, plus une occurrence avec un accent anomal chez le chroniqueur trapézontin Michel Panarétos.[102] Celui-ci connaît également une forme Λαζία, aussi attestée dans deux autres textes.[103] Il semble bien qu'il s'agisse d'une dérivation accidentelle sur base de l'ethnique Λαζός et du suffixe -ία, procédé très

[94] Prisc. *hist.*, fr. 34, Bornmann.
[95] *Vit. Dan. ant.*, 51, *epit.*, 6 et *tert.*, 31.
[96] Braund, *Georgia in Antiquity* [voir n. 83], pp. 272-273.
[97] Quoi qu'en disent Pape - Benseler, *Wörterbuch* [voir n. 18], *s.v.* Λαζοί et A. Herrmann, *Lazai*, dans *RE*, vol. XIII-1, coll. 1042-1043, peut-être induits en erreur par les éditions de leur époque.
[98] Ptol. *geogr.* V, 10, 5 : κατέχουσι δὲ τὰ μὲν ἐπὶ θαλάττῃ τῆς Κολχίδος <Λᾶζαι>.
[99] Herod. *prosod.*, p. 143, Lentz. On trouve bien Λάζους dans le sommaire du livre XIII des *Relations historiques* de Georges Pachymère (vol. 2, p. 10, Bekker), mais pas dans le texte lui-même, ce qui suggère une coquille.
[100] Agathang. *pass. Greg.*, 159.
[101] V. Grumel, compte rendu de G. Garitte, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, dans *REB*, 14 (1956), p. 251, n. 1.
[102] Mich. Pan. *chron.*, p. 66, Lampsidēs : Λάζικα φωσσᾶτα.
[103] *Ibidem* (mais Λαζική ailleurs) ; Epiph. Sal. *panar.*, p. 126, Holl ; *not. episc.* XXI, l. 69, Darrouzès.

productif pour les noms de pays : en témoigne l'exemple d'Epiphane, qui donne cette forme au milieu d'une énumération de noms de régions tous terminés en -ία.

Période d'attestation

Les premières mentions sûres, en grec, d'un groupe nommé Λαζοί et d'une contrée appelée Λαζική se trouvent dans le *Périple* d'Arrien[104] ; à peu près contemporain est le passage de Ptolémée que nous avons évoqué plus haut.[105] Quelques décennies plus tôt, Pline est le premier à parler des Lazes en latin.[106] Ils ne sont par la suite que sporadiquement documentés, jusqu'au règne de Justinien où la Lazique sert tantôt de zone tampon, tantôt de champ de bataille contre les Perses. Les Lazes semblent n'avoir plus joué après ces événements qu'un rôle mineur.

Les Tzanes (Tzanoi)

Procope consacre un chapitre du *De aedificiis* au pays des Tzanes, dont il distingue deux groupes.[107] Il les décrit comme de frustes montagnards, vivant sur des terres incultes et glaciales du fruit de leurs rapines. La difficulté d'accès de leur territoire les rendait inaccessibles à toute civilisation et empêchait leur conquête, du moins jusqu'à ce que Justinien parvienne à les battre et à les soumettre. D'animistes,[108] ils devinrent alors chrétiens et alliés aux Romains. L'historien nous dit encore comment Justinien, pour les contrôler et empêcher qu'ils retombent dans la sauvagerie, abattit des forêts, traça des routes et construisit des forts sur leurs terres.[109] Cette zone occupée par les Tzanes est située dans les Alpes pontiques, qui constituent l'arrière-pays laze, mais ses contours précis sont difficiles à déterminer.[110]

[104] Arr. *peripl.* 11, 2-3 et 18, 4 ; voir aussi fr. 109, Jacoby.

[105] Memnon d'Héraclée évoque également les Lazes (*hist.* XVI, fr. 54, *FHG*, *ap.* Phot. *bibl.* CCXXIV, 238a), mais la datation de cet historien est sujette à caution ; qui plus est, cette attestation est peut-être une glose (Braund, *Georgia in Antiquity* [voir n. 83], p. 157 n. 24).

[106] Plin. *nat.* VI, 12. Braund, *loc. cit.*

[107] Proc. *aed.* III, 6, 18 : Τζάνων τῶν Ὠκενιτῶν καλουμένων et 26 : Τζάνων τῶν Κοξυλίνων καλουμένων.

[108] *Ibidem*, 2 : θεοὺς μὲν τά τε ἄλση καὶ ὄρνις καὶ ἄλλα ἄττα ζῷα ἡγούμενοί τε καὶ σέβοντες.

[109] *Ibidem*, 9-13.

[110] Discussion dans A. Bryer, *Some notes on the Laz and Tzan. II*, dans *Bedi Kartlisa*, XXIII-XXIV (52-53) (1967), pp. 161-168 (voir en particulier pp. 161-163).

Inventaire du lexique

La forme de base de l'ethnique des Tzanes est Τζάνοι (pas d'attestation au singulier), dont dérive *Τζανικός (non attesté sous cette forme). Le féminin de ce dernier adjectif est utilisé comme choronyme. Il existe une variante graphique en Τζανν-, que l'on rencontre chez Malalas dans l'édition du *CFHB* et chez d'autres auteurs dans des éditions plus anciennes.[111] Cette graphie est probablement basée sur le parallèle établi avec l'ethnonyme plus ancien Σάννος, ce qu'illustre un passage d'Eustathe de Thessalonique.[112] Cette orthographe en Σ- se rencontre d'ailleurs avec ν simple chez Procope et, d'après lui, Photios.[113] Mentionnons enfin les dérivés hapax Σαννικήν[114] et Σάννιοι.[115]

Un passage de la *Chronique pascale*[116] atteste un troisième hapax, *a priori* étrange mais qu'il est possible de relier à l'ethnique des Tzanes.

> [...] οἱ δὲ καλούμενοι Σάλλοι, οἱ καὶ Σανῖται κεκλημένοι, οἱ ἕως τοῦ Πόντου ἐκτείνοντες, ὅπου ἐστὶν ἡ παρεμβολὴ Ἄψαρος καὶ Σεβαστόπολις καὶ ὁ Ἴσσου λιμὴν καὶ Φᾶσις ποταμός, [...]

La *Chronique pascale* s'insère, comme on le sait, dans une longue tradition chronographique remontant aux premiers temps de l'ère chrétienne. En l'occurrence, notre extrait est parallèle au § 233 de la *Chronique* d'Hippolyte de Rome, qui permet de l'expliquer.[117] Hippolyte a le texte suivant :

> Σαῦνοι δὲ οἱ λεγόμενοι Σάνιγγες, οἱ ἕως τοῦ Πόντου ἐκτείνοντες, ὅπου ἐστὶ παρεμβολὴ Ἄψαρος <καὶ Σεβαστόπολις> καὶ Ὕσσου λιμὴν καὶ Φάσις ποταμός.

L'équation Σάλλοι = Σαῦνοι d'un côté, Σανῖται = Σάνιγγες de l'autre, ne fait guère de doute. Comme nous le verrons plus loin, les deux formes

[111] Mal. *chron.* XIII, 40. Voir p. ex. l'édition d'Agathias dans le *CSHB*, p. 278 e.a.

[112] Eust. Thess. *Od.*, vol. 2, p. 73, STALLBAUM ; Eustathe propose une étymologie que nous qualifierions de populaire pour un mot σάννας attesté chez Cratinos, qu'il relie à τζάννος de même sens dans la langue démotique de son temps : [...] ὁ παρὰ τῷ κωμικῷ Κρατίνῳ σάννας. αὐτὸς μέντοι οὐ τὸν εὐήθη ἁπλῶς δηλοῖ, ἀλλὰ τὸν μωρὸν, ὃν ἴσως ἡ κοινὴ γλῶσσα τζαννὸν λαλεῖ. δόξοι δ' ἂν εἰλῆφθαι ἡ λέξις ἀπὸ τῶν Ἀσιανῶν σάννων, οὓς οἱ ἰδιῶται τζάννους καλοῦσι, βαρβαρικοὺς ὄντας καὶ, ὡς εἰκὸς, εὐήθεις δι' ἀπαιδευσίαν. Mais ces ἰδιῶται désignent-ils le vulgaire byzantin ou les indigènes kartvéliens ?

[113] Proc. *bell.* I, 15, 21 et VIII, 1, 8 ; Phot. *bibl.* LXIII, 23b.

[114] Menipp. Perg. *peripl.*, fr. 2, MÜLLER, *ap.* St. Byz. *epit.*, p. 681, MEINEKE ; la même citation est attribuée à un certain Hécatée (d'Abdère ?) chez Herod. *prosod.*, p. 290, LENTZ.

[115] *Chron. pasch.*, p. 57, DINDORF.

[116] *Ibidem*, p. 61.

[117] Il ne semble pas que le compilateur de la *Chronique pascale* ait eu un accès direct à la *Chronique* d'Hippolyte (cf. F. C. CONYBEARE, *On the Date of Composition of the Paschal Chronicle*, dans *JThS*, 2 (1900), p. 288 et, plus récemment, M. WHITBY - M. WHITBY, *Chronicon Paschale. 284-628 AD*, Liverpool, 1989, pp. xv-xxii).

Σανῖται et Σάνιγγες désignent un autre peuple, les Saniges ; ce sont les formes Σάλλοι et Σαῦνοι qui nous intéressent ici. Sans le parallèle d'Hippolyte, Σάλλοι serait très difficilement analysable. Mais à partir d'Hippolyte, l'étude de la transmission des textes est en mesure de l'expliquer ; l'histoire textuelle des chroniques étant à la fois extrêmement complexe et hors de notre propos, nous ne prétendons en brosser ici guère davantage qu'un grossier aperçu.

La *Chronique* d'Hippolyte a fait l'objet de deux rédactions. La première version (H_1) de cette *Chronique* nous est connue par le *Matr. Gr.* 4701, *olim* 121, en minuscules, daté paléographiquement des Xe-XIe siècles, tandis que la seconde (H_2), remaniée postérieurement à la mort de son auteur, est perdue en grec, mais peut être approchée via plusieurs autres chroniques qui s'en sont servies, souvent indirectement, en grec ainsi qu'en traduction, latine et arménienne surtout. Parmi ces dernières, on compte le *liber generationis* du « Chronographe de 354 », qui nous est lui aussi transmis en deux rédactions, ainsi qu'une chronique dite « alexandrine », très proche du *lib. gen. I*.[118] Les passages correspondant à celui d'Hippolyte dans ces textes latins lisent respectivement « Sani[119] qui appellantur Sannices » et « Sanni autem, qui dicuntur Sanniggii ».[120] La *Chronique alexandrine* est connue via un seul manuscrit, le *Paris. Lat.* 4884, du milieu du VIIIe siècle, appelé depuis Scaliger *Excerpta Latina Barbari* ; plusieurs manuscrits contiennent le *liber generationis*, le plus ancien (le *Paris. Lat.* 10910) datant du VIIe ou du VIIIe siècle. Quant à la *Chronique pascale*, elle a été éditée sur la base du seul manuscrit connu, le *Vat. Gr.* 1941 du Xe siècle, en fort mauvais état.[121]

Vu leur grande similitude, il ne saurait faire de doute que tous ces témoignages remontent en dernière analyse à un archétype commun, l'autographe d'Hippolyte, quels que soient les détours, souvent impossibles à reconstituer totalement, qu'ils aient pu emprunter depuis. L'ancienneté des témoins latins incite à les privilégier, d'autant plus que seule la forme Sanni de la *Chronique alexandrine* est bien connue par ailleurs. Nous postulons donc que le texte original d'Hippolyte devait présenter la forme Σάννοι.

A partir de là, comment expliquer paléographiquement les formes Σαῦνοι et Σάλλοι ? Nos témoins sont tous en minuscules. Soit ils

[118] Cf. p. 83 *sqq.* de l'édition de MOMMSEN (*MGH*, *Auctores Antiquissimi* IX = *Chronica Minora* I).

[119] Une autre branche de la tradition a « sammi ».

[120] Respectivement *lib. gen. I*, 227 et *chron. Alex.*, 199.

[121] Cf. Fr. WINKELMANN, *Zur nacheusebianischen christlichen Historiographie des 4. Jahrhunderts*, dans G. SCHOLZ - G. MAKRIS, *Πολύπλευρος νοῦς. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag* (*BA*, 19), Leipzig, 2000, pp. 406-408.

transcrivent des manuscrits plus anciens en onciales, soit les manuscrits qu'ils copient sont déjà eux-mêmes en minuscules ; nous l'ignorons. Dans le premier cas, il suffit d'un tracé légèrement imparfait ou d'une surface abîmée pour que CANNOI soit lu CAΛΛOI. En minuscules aussi, la confusion a pu surgir, peut-être plus naturellement encore. Pour Σαῦνοι, le groupe νν peut très facilement passer pour υν, la seule différence tenant à la haste descendante du premier ν dans νν ; quant à l'accent, s'il était aigu, il aura volontiers été « corrigé ». Σάλλοι aussi s'explique par la minuscule : la grande similitude entre λ, μ et ν fut un facteur important de la réintroduction des tracés onciaux de ces trois lettres dans les textes en minuscules.[122] Enfin et bien évidemment, sans même tenir compte des aléas imprévisibles de la copie et de la conservation des manuscrits, les scribes avaient d'autant plus de chances de mal lire Σάννοι que ce mot leur était très probablement inconnu.

Il faudrait naturellement, pour se forger une idée définitive, avoir un accès direct aux manuscrits. En ce qui concerne la *Chronique pascale*, l'édition de Dindorf dans le *CSHB*, sérieusement vieillie (1832), n'a toujours pas été remplacée ; peut-être la nouvelle édition prévue par feu O. Mazal dans le *CFHB* permettra-t-elle d'éclaircir la question. Nous pouvons en tout cas conclure que le hapax Σάλλοι[123] vaut pour Σάννοι.

Période d'attestation

La première mention certaine des Tzanes remonte à Strabon.[124] Le passage de Σάν(ν)οι à Τζάν(ν)οι se produit apparemment dans la première moitié du Ve siècle, où Théodoret de Cyr[125] est le dernier auteur original (c'est-à-dire en dehors d'une citation) à écrire Σάννοι, tandis que Pallade[126] inaugure Τζάνοι. Cela a été utilisé par le linguiste Demetrios Moutsos pour dater l'apparition en grec de /ts/ résultant de la modification sporadique de /s/, ce nouveau phonème affriqué caractérisant à partir de la κοινή tardive tant des mots d'origine grecque que de provenance étrangère ; on trouve de fait de multiples exemples de remplacement de σ par τζ ou τσ, à l'initiale

[122] J. IRIGOIN, *Structure et évolution des écritures livresques de l'époque byzantine*, dans P. WIRTH (ed.), *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, 1966, pp. 263-265. Cela vaut aussi pour d'autres lettres au tracé très proche, comme η et κ. Le phénomène est illustré par Mgr P. CANART, *La paléographie est-elle un art ou une science ?*, dans *Scriptorium*, 60, 2 (2006), p. 173 fig. 2.

[123] *Chron. pasch.*, p. 61, DINDORF.

[124] Strab. *geogr.* XII, 13, 8.

[125] Thdt. *affect.* IX, 14.

[126] Pall. *uit. Chrys.*, p. 66, COLEMAN-NORTON.

comme en position intérieure.[127] Cette théorie est évaluée plus bas. Les sources grecques contemporaines cessent de documenter les Tzanes après la guerre lazique ; cinq siècles plus tard, Eustathe de Thessalonique est le dernier auteur à les mentionner. Leur devenir au-delà du VIe siècle n'est plus accessible qu'indirectement ou, à de rares occasions, via des sources non grecques.[128]

Graphie et identification

L'équivalence entre Σάν(ν)οι et Τζάν(ν)οι est établie dans les sources : nous avons vu l'exemple tardif d'Eustathe de Thessalonique, mais Procope aussi fait ce lien, repris par Photios.[129] Il est en revanche délicat d'identifier précisément ce peuple, et la confusion est courante avec les Lazes géographiquement tout proches.[130] En effet, ces derniers sont appelés en géorgien ჭანები mais se nomment eux-mêmes ლაზეფე (d'où aussi ლაზები en géorgien moderne) ; l'on trouve d'ailleurs parfois en français l'appellation « Tchanes » au lieu de Lazes. Quelle que soit leur proximité cependant, les Tzanes sont distingués des Lazes par les sources grecques, Procope en particulier étant très clair à ce sujet.[131] Selon Bryer, « les Tzanes ont pu perdre leur identité dès le Xe siècle »,[132] laissant leur nom comme exonyme pour la région et le peuple lazes, avec lequel ils auront été d'autant plus aisément confondus que leurs modes de vie étaient apparentés.[133] Cela signifierait que les mesures prises par Justinien, qui au dire de Procope « fit en sorte qu'ils aient des relations avec les étrangers, comme le font les autres hommes, et rejoignent la société de leurs voisins », ont rencontré un certain succès.[134]

[127] D. Moutsos, *Some observations on a phonological problem of Middle and Modern Greek*, dans *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 89, 2 (1976), pp. 235-237 ; peu importent ici les explications avancées dans la suite de l'article. La prononciation précise de l'affriquée τζ/τσ n'est pas toujours claire (Browning, *Medieval and Modern Greek*, p. 28) et les influences des langues environnantes (latin des Balkans d'abord, puis langues slaves et enfin turc) sont certainement prépondérantes sur les facteurs internes pour justifier son développement à grande échelle en grec médiéval.

[128] Cf. Bryer, *Laz and Tzan. I* [voir n. 88], p. 189-191.

[129] Eust. Thess. *Od.*, vol. 2, p. 73, Stallbaum ; Proc. *bell.* I, 15, 21 : τὸ Τζανικὸν ἔθνος, […] Σάνοι ἐν τοῖς ἄνω χρόνοις καλούμενοι ; Phot. *bibl.* LXIII, 23b.

[130] Cf. par exemple cette impressionnante collection de démonymes, apparemment considérés comme synonymes indifférents, dans le titre de la notice que B. A. West, *Encyclopedia of the Peoples of Asia and Oceania*, New York, 2009, p. 461, consacre aux Lazes : « Laz (Chan, Chanuri, Chanzan, Colchian, Colchidian, Laze, Lazepe, Lazi, Lazian, Tzan, Zan) ».

[131] Proc. *bell.* VIII, 1, 8-9.

[132] Bryer, *Laz and Tzan. II* [voir n. 110], p. 167.

[133] Cf. idem, *Laz and Tzan. I* [voir n. 88], p. 188.

[134] Proc. *aed.* III, 6, 11.

Nous pouvons à présent préciser le propos de Moutsos. Le consonantisme initial de l'endonyme des Tzanes devait s'approcher – sinon y correspondre – du phonème géorgien ჭ [t͡ʃ'] : c'est ce que trahit en grec la graphie τζ.[135] Seulement, les règles euphoniques d'application en grec classique ignoraient un tel groupe et auront imposé la graphie σ, qui reflétait probablement la prononciation du locuteur grec natif, peu au fait de la subtilité du consonantisme kartvélien. Remarquons qu'une variante libre plus ou moins chuintante du σ, comme en grec moderne, n'est pas à exclure,[136] qui aurait pu favoriser cette notation. De toute manière, aucun mot en grec classique, même nom propre, ne commence par le groupe τ + constrictive ; des noms à initiale Τζ- n'apparaissent guère dans la littérature grecque qu'au VIe siècle.[137] Qui plus est, quand Procope dit que les Τζάνοι étaient autrefois appelés Σάνοι, sa connaissance de ce dernier terme est écrite, non orale : il ne peut y avoir vu que le phonème /s/.

A cette lumière, le quasi hapax Θιαννικῆς d'Arrien[138] se comprend comme une tentative de rendre plus exactement (par quelque chose comme /tʰj/ ou peut-être /t͡θj/) la prononciation locale, entendue durant son voyage. Cette graphie coexiste toutefois avec la forme Σάννοι plus loin dans le *Périple*.[139] La cause de cette discordance nous est impossible à déterminer ; en tout cas, étant donné que l'ethnonyme, quelle que soit sa graphie, est bien mieux attesté que le choronyme, le degré d'établissement dans l'usage jouerait contre un hypothétique réajustement graphique de Σάννοι en *Θιάννοι. Du reste, pareilles tentatives d'accommodation d'une affriquée à l'alphabet grec semblent attestées ailleurs, notamment dans les inscriptions gallo-grecques, avec des résultats similaires.[140] Le passage de Σάν(ν)οι

[135] En arménien, Moïse de Chorène (II, 76 et 84) écrit Ճանիւք (cf. N. ADONTZ, *Armenia in the Period of Justinian. The Political Conditions Based on the Naxarar System*, trad. de l'arménien, revu et augmenté par N. G. Garsoïan, Lisbonne, 1970, p. 47) ; aujourd'hui, ճ est d'ailleurs réalisé [t͡ʃ'] dans plusieurs dialectes (J. DUM-TRAGUT, *Armenian. Modern Eastern Armenian*, Amsterdam, 2009, pp. 17-18). Le grec documente davantage de noms arméniens que géorgiens ; l'on remarque que quelle que soit l'affriquée arménienne, le grec fera systématiquement intervenir un ζ dans sa transcription. Comparer ainsi des toponymes tels que Μαντζικίερτ = Մանծկերտ, Ἀρζές = Արճէշ e.a. (B. COULIE, Μανζικίερτ *ou* Μαντζικίερτ *? Note sur le* De Administrando imperio, dans *Byz*, 66 (1986), pp. 342-348).

[136] Cf. W. S. ALLEN, *Vox Graeca. A guide to the pronunciation of classical Greek*, 3e éd., Cambridge, 1987, p. 45, qui n'oppose aucun argument à l'idée de variante libre.

[137] Cf. not. PAPE - BENSELER, *Wörterbuch* [voir n. 18], p. 1514-1515 : Τζάζων (général vandale), Τζάσκλις (toponyme thrace), Τζίβος (général byzantin), Τζίμες (toponyme illyrien) etc. Tous les exemples cités sont fournis par Procope.

[138] Arr. *peripl.*, 7, 1 repris dans le *Periplus Ponti Euxini* anonyme daté du VIIe siècle (38).

[139] *Ibidem*, 11, 1.

[140] Cl. BRIXHE, *Phonétique et phonologie du grec ancien. I. Quelques grandes questions* (*Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain*, 82), Louvain-la-Neuve, 1996, p. 109 : /ts/ serait rendu tour à tour par (T)T, (Σ)Σ et (Θ)Θ.

à Τζάν(ν)οι dans les sources éclaire donc peut-être autant la chronologie d'un changement phonétique /s/ > /ts/ interne au grec que l'évolution des pratiques d'orthographe et de translittération. En tout état de cause, l'adoption d'une graphie Τζάνοι est certainement imputable à des contacts renouvelés et plus étroits avec les populations locales ; elle est éventuellement révélatrice de mutations propres au grec, mais n'en participe pas.

Les Abkhazes (Αβασγοι)

La localisation géographique du peuple connu des Grecs sous le nom Ἀβασγοί, tout comme le donné historique, ne permet aucun doute sur leur identification aux Abkhazes.[141] Procope décrit leur régime politique comme une sorte de dyarchie,[142] un chef régnant à l'est et un autre à l'ouest[143] ; à son époque, l'Abkhazie se trouvait dans l'orbite du royaume laze. Selon le même historien, les Abkhazes vénéraient les arbres et exportaient des eunuques, au point que la majorité des eunuques de l'empire, et spécialement de la cour, étaient d'origine abkhaze.[144] Justinien aurait pris des mesures contre ces deux coutumes en faisant construire une église et cesser les prélèvements d'eunuques dans la population.[145]

Durant les siècles suivants, le christianisme semble s'être bien implanté en Abkhazie.[146] Au Xe siècle, le roi d'Abkhazie est connu des Byzantins sous le titre d'ἐξουσιαστής, comme plusieurs dirigeants des régions caucasiennes.[147] Ce titre est supérieur à celui d'ἄρχων,[148] que portent la plupart des chefs voisins. La correspondance impériale était libellée « κέλευσις ἐκ τῶν φιλοχρίστων δεσποτῶν πρὸς ὁ δεῖνα τὸν περιφανῆ ἐξουσιαστὴν Ἀβασγίας » et scellée d'une bulle d'or de deux solidi,[149] ce qui atteste de l'importance de ce personnage : parmi les seigneurs du Caucase (Arménie

[141] Cf. B. G. Hewitt, *The valid and non-valid application of philology to history*, dans *Revue des Etudes Géorgiennes et Caucasiennes*, 6-7 (1990-1991), pp. 247-263.

[142] Proc. *bell.* VIII, 3, 12 : ἄρχοντας δὲ ὁμογενεῖς δύο ἐσαεὶ εἶχον.

[143] *Ibidem*, 9, 11 *sqq.*

[144] *Ibidem*, 3, 14-17.

[145] *Ibidem*, 3, 18-21.

[146] Cf. p. ex. Thdr. Spud. *commem.*, l. 107, Allen - Neil : τῆς τῶν φιλοχρίστων Ἀβασγῶν χώρας

[147] Cf. la correspondance qu'entretint avec ce personnage le patriarche Nicolas Ier Mysticos (*epist.* 46, 51 et 162).

[148] J. Ferluga, *Archon. Ein Beitrag zur Untersuchung der südslavischen Herrschertitel im 9. und 10. Jahrhundert im Lichte der byzantinischen Quellen*, dans N. Kamp - J. Wollsach (edd.), *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, Berlin - New York, 1982, pp. 261-262.

[149] Const. Porph. *cerim.*, p. 688, Reiske.

exclue), seuls le curopalate d'Ibérie et l'« ἐξουσιοκράτωρ » d'Alanie recevaient une salutation plus ornée, mais avec une bulle de même valeur.[150]

Inventaire du lexique

L'ethnique de base est Ἀβασγός, dont dérive un toponyme Ἀβασγία. Arrien employait l'orthographe Ἀβασκός, à différencier d'Ἄβασκος, qui est chez lui le nom d'un fleuve.[151] L'examen des textes du IVe au Xe siècle fournit deux formes à accentuation récessive, l'une dans un poème de l'Anthologie de Planude,[152] en compagnie d'ailleurs de la forme Ἰβήρ, l'autre dans une version du *Roman d'Alexandre*.[153]

Une forme Ἀβασίων attestée par Joseph Génésios a été identifiée comme désignant les Abkhazes, parmi une série de peuples prétendûment alliés à Thomas le Slave dans sa révolte contre Michel II l'Amorien, de 820 à 824.[154] Il s'agit d'une erreur de copiste pour Ἀβασγῶν, motivée par une prononciation yodisée du γ et porteuse de l'accent récessif caractéristique des ethniques en -ιος.

L'adjectif de relation *Ἀβασγικός est tardif ; il n'est attesté qu'à trois reprises et dans un contexte particulier. Il apparaît d'abord dans un traité antijuif composé au IXe ou au Xe siècle, au milieu d'une énumération d'ethniques en -ικόν.[155] On le retrouve ensuite dans deux textes différents, à chaque fois pour qualifier des faucons. La rédaction *Z* de l'épopée de Digénis Acritas a ἀβασγίκους (*sic*, sans majuscule, dans l'édition de Trapp), l'accent de cette forme étant justifié par la métrique du vers politique.[156] Enfin, un traité de fauconnerie commandé par Michel VIII parle également de ces faucons d'Abkhazie.[157]

[150] Cf. G. Ostrogorsky, *Die byzantinische Staatenhierarchie*, dans *Seminarium Kondakovianum*, 8 (1936), p. 49 et A. Vogt, *Basile Ier, empereur de Byzance (867-886), et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle. Thèse Présentée pour le Doctorat à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*, Paris, 1908, pp. 431-432.

[151] Arr. *peripl.*, 18, 2.

[152] *App. Anth.*, *sepulcr.* 740, 10.

[153] *Hist. Alex.*, *γ* III, 35.

[154] Genes. *reg.* II, 2. V. Somers - B. Kindt - CENTAL, *Thesaurus Iosephi Genesii aliarumque chronographiarum anonymarum*, Turnhout, 2009 (*CC*, *Thesaurus Patrum Graecorum*, 22), p. xvii.

[155] Anon. *diss. Iud.* 8, ll. 270-271 : Κολχικόν – τουτέστιν Ἀβασγικόν [ἔθνος] (ed. M. Hostens, *Anonymi auctoris Theognosiae dissertatio contra Iudaeos* [*CCSG*, 14], Turnhout, 1986).

[156] *Dig. Acr.*, *Z* V, 2220.

[157] Anon. *orneos.*, p. 578, Hercher (= Ὀρνεοσόφιον κελεύσει γεγονὸς τοῦ ἀοιδίμου βασιλέως κυρίου Μιχαήλ, dans R. Hercher, *Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta*, vol. 2, Leipzig, 1866, pp. 575-584).

L'emploi dans une autre rédaction de Digénis[158] du hapax Ἀβασγίτας (acc. pl. < *Ἀβασγίτης) montre que dans la langue populaire, le suffixe -ίτης, que nous avons déjà rencontré avec Ἰβηρίτης, continue à être productif.[159] Cette forme est connue du dictionnaire de Kriaras, *s.v.* αβασγίτα (féminin !), comme une graphie probablement erronée.[160] La correction proposée, βαγίας του (« ses servantes »), se base sur le parallélisme avec la version de l'Escurial.[161] Cependant, ce dernier passage correspond en réalité à *Gr.* IV, 810, tandis que *Gr.* IV, 901-912 est parallèle à *Esc.* 1073-1080.[162] En revanche, *Gr.* IV, 905 correspond bien à *Z* V, 2220, qui, comme nous l'avons vu, évoque également des faucons abkhazes (ἱέρακας κἂν δώδεκα μουτάτους, ἀβασγίκους). La forme Ἀβασγίτας n'a donc aucune raison d'être corrigée.

Enfin, il est à relever que l'*Etymologicum Gudianum* du XIe siècle présente une glose « ἀβασγός· ἅμα συζῶν καλῶς. εἴρηται δὲ πατὴρ ἰδίας πόλεως καὶ οὐχ ἑτέρας ».[163] Comme pour la glose d'Hésychius sur ἴβηρ, en l'absence d'autres attestations, il est impossible d'apprécier le véritable statut de ce mot dans la langue.

Période d'attestation

Les Abkhazes sont connus des sources grecques depuis le IIe siècle de notre ère, chez Arrien dans une graphie Ἀβασκ- et chez Ælius Hérodien sous la forme Ἀβασγ-.[164] Seule la graphie en γ est attestée par la suite. De nombreux textes nous renseignent encore sur les Abkhazes jusque bien après le Xe siècle (p. ex. Ducas, ps.-Sphrantzès).

Le lexique témoigne d'une remarquable évolution : si l'ethnique Ἀβασγός est connu depuis le IIe siècle, le choronyme Ἀβασγία n'est attesté qu'à partir de Procope[165] et le ctétique *Ἀβασγικός, à partir du Xe siècle.[166] Historiquement, ces moments correspondent respectivement à la guerre

[158] *Dig. Acr.*, *Gr.* IV, 905 : χιονίδας ἱέρακας δώδεκα Ἀβασγίτας.

[159] Cf. Chantraine, *Formation* [voir n. 20], § 250 ; E. Risch, *Zur Geschichte der griechischen Ethnika*, dans *Museum Helveticum*, 14, 2 (1957), p. 68.

[160] Ε. Κριαρας (dir.), *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669*, Thessalonique, depuis 1968, vol. X, p. 1* : « *αβασγίτα η· πιθ. εσφαλμ. γρ. του Διγ. Gr. IV 905 αντί του *βαγίας του* Διγ. Esc. 1044 ».

[161] *Dig. Acr.*, *Esc.* V, 1044 : καὶ νὰ εἶχα τὰς βαγίας μου καὶ τὴν ἐξόπλισίν μου.

[162] *Gr.* IV, 905 n'a pas de correspondant exact dans *Esc.*, qui est plus elliptique. Cf. E. Jeffreys, *Digenis Akritis. The Grottaferata and Escorial versions* (*Cambridge Medieval Classics*, 7), Cambridge, 1998, pp. 316-319.

[163] *Etym. Gud.*, p. 3, de Stefani.

[164] Arr. *peripl.*, 18, 2 ; Herod. *prosod.*, pp. 66 et 141, Lentz.

[165] Proc. *bell.* VIII, 9, 15.

[166] Anon. *diss. Iud.*, 8, l. 271, Hostens et *Dig. Acr.*, *Z* V, 2220.

lazique, où les Abkhazes furent impliqués, et à l'affermissement du royaume abkhaze devenu puissance régionale.

Les Svanes (ΣΟΥΑΝΟΙ)

Les Σουάνοι connus des auteurs grecs sont les Svanes, peuple kartvélien qui habite encore aujourd'hui le nord montagneux de la Géorgie. De toutes les populations que nous évoquons, il semble qu'elle ait été la plus stable au cours du temps : en général, ce qu'avaient dit les auteurs antiques et byzantins au sujet des Svanes correspondait encore à la réalité locale jusqu'à l'ère soviétique.[167] Vassal pas toujours docile de la Lazique, le pays fut objet de contentieux entre Byzance et la Perse à la fin du VIe siècle : c'est ce que raconte notre principale source sur ce peuple, Ménandre le Protecteur. Les fragments que nous avons conservés de cet historien décrivent la terre des Svanes comme sans valeur autre que stratégique[168] et font dire à un général perse que ce sont des gens sans foi ni loi[169] ; on retrouve l'*opinio communis* des Anciens au sujet des montagnards du Caucase et d'ailleurs.[170] Le même Ménandre témoigne que les Svanes produisaient diverses denrées de base – miel, peaux notamment[171] –, tandis que d'autres sources parlent de mines d'or[172] ou d'orpaillage à l'aide de peaux de mouton, ce qui n'est pas sans rappeler la célèbre légende de la toison d'or[173] ; la région était également argentifère.[174] Enfin, aucune source ne semble parler des Svanes comme d'un peuple chrétien ; tout au plus la *Vie de saint André* du moine Epiphane prétend-elle que ce peuple reçut les enseignements de l'apôtre Matthias, qui fit des miracles parmi eux.[175] En réalité, aujourd'hui encore, le christianisme des Svanes est assez particulier et imprégné de paganisme.[176]

[167] Comparer la présente introduction avec les données modernes de K. TUITE, *Svans*, dans P. FRIEDRICH - N. DIAMOND (edd.), *Encyclopedia of world cultures*, vol. 6, Boston, 1994, pp. 343-347, qui la rejoignent.

[168] Const. Porph. *exc. leg. Rom.*, fr. 5, DE BOOR, ll. 12-15.

[169] *Ibidem*, fr. 3, DE BOOR, ll. 460-469.

[170] BRAUND, *Georgia in Antiquity* [voir n. 83], pp. 61-63 et 313.

[171] Const. Porph. *exc. leg. Rom.*, fr. 3, DE BOOR, ll. 528-530.

[172] Plin. *nat.* XXXIII, 52.

[173] Strab. *geogr.* XI, 2, 19.

[174] BRAUND, *Georgia in Antiquity* [voir n. 83], p. 121. Des études géologiques ont permis de vérifier le témoignage des Anciens (voir A. OKROSTSVARIDZE - D. BLUASHVILI, *Mythical "Gold Sands" of Svaneti (Greater Caucasus, Georgia) : Geological Reality and Gold Mining Artefacts*, dans *საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მოამბე / Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences*, 4, 2 [2010], pp. 117-121).

[175] Epiph. Mon. *uit. Andr.* = *PG* 120, coll. 241D – 244A.

[176] Cf. TUITE, *Svans* [voir n. 167], p. 346.

Inventaire du lexique

A l’époque byzantine, l’ethnique des Svanes est Σουάνος, qui produit un toponyme Σουανία. Seule variation à mentionner, Justinien et Agathias[177] accentuent sur la finale (Σουανός). Une forme plus ancienne Σοάνες est donnée par Etienne de Byzance – dont l’édition accentue Σόανες – sur base d’une citation de Strabon[178] ; l’acc. pl. Σοάνας est également attesté chez ce même auteur. On trouve aussi chez Diodore la forme hapax Σοανούς.[179]

La *Vie de l’apôtre André* du moine Epiphane de Constantinople, datée du début du IX[e] siècle, renferme deux étranges formes : Σοῦσοι et Σουσανία.[180] Ces noms sont mentionnés à proximité immédiate de l’Ibérie ; leur phonétisme, d’autre part, les rapproche des noms des Svanes. Et de fait, Σουσανία a été interprété comme une corruption de Σουανία, et Σοῦσοι expliqué par une nouvelle formation sur un radical Σουσ- tiré de Σουσανία.[181]

[177] Iust. *nou.* 28, *CJ*, vol. 3, p. 213 ; Ag. Myr. *hist.* IV, 9, 1.

[178] St. Byz. *epit.*, p. 581, MEINEKE, Strab. *geogr.* XI, 2, 19.

[179] Diod. Sic. *bibl.* XL, 4, 1.

[180] Epiph. Mon. *uit. Andr.* = *PG* 120, respectivement col. 221 B et 241 D : κατῆλθον εἰς Ἰβηρίαν καὶ εἰς τὸν Φάσιν, καὶ μεθ’ ἡμέρας εἰς Σουσανίαν. Sur ce texte, voir J. FLAMION, *Les Actes Apocryphes de l’Apôtre André. Les Actes d’André et de Mathias, de Pierre et d’André et les textes apparentés*, Louvain, 1911, pp. 70-78 et, récemment, A. VINOGRADOV, *André : du prédicateur encratite à l’apôtre byzantin*, dans *Apocrypha*, 22 (2011), pp. 111-113.

[181] А. Ю. ВИНОГРАДОВ, *Предания об апостольской проповеди на восточном берегу Черного моря* [A. Ju. VINOGRADOV, *La tradition des prédications apostoliques sur la côte orientale de la mer Noire*], dans *Богословские труды* [*Travaux théologiques*], 41 (2007), p. 266. De même, l’édition de Q’AUXČIŠVILI, *Georgik’a*, t. 4, vol. 1, p. 58 donne Σου<σ>ανίαν. Une autre explication est avancée par პ. ინგოროყვა, *გიორგი მერჩულე. ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა. ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან* [P’. INGOROQ’VA, *Giorgi Merčule. Un écrivain géorgien du dixième siècle. Etude à partir de l’histoire de la littérature, de la culture et de la vie politique de la Géorgie ancienne*], Tiflis, 1954, pp. 225-226, qui propose de voir en Σουσανία la corruption d’un *Σοσανία choronyme des Saniges, en partant de la forme სოსანიგეთი de la version géorgienne de la *Vie d’André*, traduite par Euthyme l’Hagiorite (ed. მ. საბინინ, *საქართჳელოს სამოთხე. სრული აღწერაჲ ღუაწლთა და ვნებათა საქართჳელოს წმიდათა* [M. SABININ, *Le paradis de la Géorgie. Exposé complet des actes et des passions des saints de la Géorgie*], Saint-Pétersbourg, 1882, pp. 24-45). Cette forme est donc à analyser სო-სანიგ-ეთი ; cependant, si -ეთ- est un suffixe choronymique très courant, il n’existe en revanche pas de préfixe სო- (cf. H. FÄHNRICH, *Georgische Toponymie*, Iéna, 1998, pp. 4-6). En géorgien, si l’on excepte ce passage, les Saniges sont attestés pour la première fois dans un texte du XIII[e] siècle, les *Histoires et Eulogies des Couronnes* (*ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი*, ed. ს. ყაუხჩისვილი, *ქართლის ცხოვრება* [S. Q’AUXČIŠVILI, *Chroniques géorgiennes*], Tiflis, 1955-1973, t. 2, p. 49) (voir Ш. Д. ИНАЛ-ИПА, *Садзы. Историко-этнографические очерки* [Š. D. INAL-IPA, *Les Sadz. Etudes historico-ethnographiques*], Moscou, 1995, p. 18). Etant donné que სოსანიგეთი est *hapax legomenon* et que le géorgien est traduit sur le grec, il semble plus vraisemblable que სოსანიგეთი du manuscrit d’Euthyme soit lui-même le résultat soit d’une corruption, soit d’une réinterprétation. Il importe de souligner que ni le texte grec, ni le texte géorgien n’ont jusqu’à présent fait l’objet d’une édition critique.

Ptolémée mentionne sur Taprobane un fleuve Σοάνας[182] et un peuple appelé Σόανοι, qui, nonobstant leur proximité graphique, n'ont aucun rapport avec les noms précités, pas plus que la ville étrusque de Soana.[183] Ptolémée connaît encore un autre fleuve *Σοάνας,[184] qui se jette dans la Caspienne et a été identifié à la Sounja, affluent du Terek, qui prend sa source près de Vladikavkaz.[185] Il faut sans doute corriger le texte, mais la similitude de la forme transmise avec l'ethnique primitif des Svanes est néanmoins à remarquer.[186]

Période d'attestation

Les Svanes sont attestés depuis les guerres mithridatiques du Ier siècle a.C.n. : Diodore les cite parmi les peuples que Pompée se félicitait d'avoir soumis.[187] Les formes en Σοαν- sont utilisées seulement par Diodore et Théophane de Mytilène,[188] puis par Strabon. Celles en Σουαν- apparaissent chez Priscus et sont utilisées jusqu'à Scylitzès.[189] Les sources byzantines ne mentionnent plus les Svanes par la suite.

Quoiqu'elle soit moins anciennement attestée, c'est bien la graphie en Σουαν- qui reflète le mieux la forme géorgienne ancienne. La racine proto-kartvélienne est *$s_1$wan-, qui produit le géorgien სჳან-ი (d'où, en géorgien moderne, სვან-ი), le mingrélien შონ-ი et la racine svane šwan-/šn-.[190]

[182] Ptol. *geogr.* VII, 4, 8-9. Masc., gén. Σοάνα ; Σόανος chez Arr. *Ind.* IV, 12 qui reprend Megasth. *Ind.*, fr. 2b, MÜLLER.

[183] Mod. Sovana ; Ptol. *geogr.* III, 1, 43 « Σουάνα ».

[184] Seulement gén. Σοάνα : Ptol. *geogr.* V, 9, 12 ; 12, 1 ; 12, 7.

[185] M. KIESSLING, *Gerrhos 3*, dans *RE*, vol. VII-1, col. 1275, qui préconise de lire « Sondas » ; cf. *Barrington Atlas of the Greek and Roman World. Map-by-map Directory*, Princeton (NJ), 2000, p. 1262 (Sontas). A. HERRMANN, *Suanoi*, dans *RE*, 2. Reihe, vol. IV-1, col. 467, identifie ce fleuve *Σοάνας au Terek même.

[186] C'est ce qu'a fait HERRMANN, *loc. cit.*, poussant le rapprochement au point de placer les Svanes « im Quellgebiet des Σοάνας […], des heutigen Terek ». C'est nettement trop à l'est.

[187] Diod. Sic. *bibl.* XL, 4, 1.

[188] Theoph. Myt., fr. 2b, *FHG*, *ap.* Strab. *geogr.* XI, 2, 14.

[189] Prisc. *hist.*, fr. 41, BORNMANN ; Io. Scyl. *hist.* Const. IX, 11.

[190] FÄHNRICH, *Wörterbuch*, p. 381 ; H. FÄHNRICH - S. SARDSHWELADSE, *Etymologisches Wörterbuch der Kartwel-Sprachen* (*Handbuch der Orientalistik*, I, 24), Leyde - New York - Cologne, 1995, pp. 314-315 ; G. A. KLIMOV, *Etymological Dictionary of the Kartvelian Languages* (*Trends in Linguistics. Documentation*, 16), 2e éd. revue et trad. du russe, Berlin - New York, 1998, p. 179. Le phonème reconstruit *s_1 donne s en géorgien contre š en mingrélien, laze et svane (FÄHNRICH, *Wörterbuch*, p. 19).

Les Apsiles (ΑΨΙΛΑΙ)

Les Apsiles ne sont documentés de façon satisfaisante qu'au VIe siècle, par Procope et Agathias. Habitant sur la côte euxine en-deçà des Abkhazes,[191] ils sont alors, et de longue date, soumis aux Lazes et convertis au christianisme.[192] Ils ont pris une part mineure à la guerre en Lazique du côté des Romains, mais sous pression de la Perse vu leur position géographique.

Inventaire du lexique

L'ethnique de base est Ἀψίλης, qui produit un toponyme *Ἀψιλία (attesté à tous les cas sauf le nom.) et un adjectif dérivé Ἀψίλιοι. Ce dernier est mieux attesté (18 occ.) que la forme de base (9 occ. dont 2 citations ; uniquement aux nom. sg. et pl. ainsi qu'aux gén. et dat. pl.). On observe une intéressante distribution complémentaire, Ἀψίλιοι étant employé par Agathias et Procope uniquement, tandis que tous les autres auteurs utilisent Ἀψίλης.

Procope atteste un emploi féminin de l'adjectif *Ἀψίλιος, uniquement connu au masculin pluriel en dehors de ce passage : « ἦν δέ τις γυνὴ τῷ ἄρχοντι τοῦ ἐνταῦθα φυλακτηρίου, Ἀψιλία γένος ».[193] Qu'un tel ethnique, masculin au départ, soit attesté au féminin est un fait unique dans le corpus sur lequel porte notre recherche. Cela s'explique bien sûr par la nature des textes transmis, où le rôle joué par les femmes est généralement minime.

Période d'attestation

Des Absilae sont déjà connus de Pline, mais en grec, l'histoire des Apsiles commence au IIe siècle, avec les mentions d'Arrien et d'Ælius Hérodien.[194] Il faut ensuite attendre le VIe siècle pour voir réapparaître ce peuple dans les sources, à l'occasion des guerres romano-perses. Au siècle suivant, deux documents ayant trait à l'exil de Maxime le Confesseur en Lazique l'évoquent.[195]

Au IXe siècle, les Apsiles sont encore cités, mais il semble que leur dernière intervention dans l'histoire byzantine date du second règne de

[191] Proc. *bell.* VIII, 2, 32.

[192] *Ibidem*, 10, 1 et 2, 33 ; L'archéologie permet de dater ce dernier phénomène à la première moitié du VIe siècle (Khrushkova, *Spread of Christianity* [voir n. 91], p. 191).

[193] Proc. *bell.* VIII, 10, 5.

[194] Plin. *nat.* VI, 14 ; Arr. *peripl.*, 11, 3 ; Herod. *prosod.*, p. 69, Lentz.

[195] Anast. Apocr. *epist.*, l. 35, Allen - Neil et Thdr. Spud. *commem.*, l. 105, Allen - Neil.

Justinien II (705-711), lorsqu'ils sont mentionnés à l'occasion d'une campagne du spathaire Léon, futur Léon III, dans la région.[196] L'ultime attestation, indirecte, de ce peuple se trouve dans une citation de Ménandre le Protecteur par Constantin Porphyrogénète.[197]

Identification

L'ethnonyme des Apsiles n'est pas transparent et les sources cessent assez tôt de le documenter. En conséquence et vu leur position géographique, la question de l'identité, kartvélienne ou abkhaze, des Apsiles est incertaine. Il faut en tout cas éviter de confondre Apsiles et Abkhazes, étant donné que les deux peuples sont mentionnés côte à côte chez nos auteurs. En géorgien, les territoires de ces deux tribus sont connus vers 800 par le pseudo-Ǯuanšer sous les noms აფხაზეთი et აფშილეთი.[198] Plusieurs théories ont tenté de résoudre ce mystère en s'appuyant sur des reconstructions étymologiques. Deux linguistes de renom, Tamaz Gamq'reliʒe et George Hewitt, ont présenté de la sorte deux vues contradictoires, que nous résumons ci-dessous.[199]

Gamq'reliʒe argue qu'une racine kartvélienne occidentale *apxaz est à l'origine du grec Ἀβασγ- et du géorgien აფხაზ-, tandis qu'une racine abkhazo-adyguéenne *abaza serait à la base du grec Ἀψιλ- et du géorgien აფშილ-, ainsi que de l'abkhaze Аҧсуа /'apswa/ et de l'abaza Абаза /a'baza/.[200] Cette théorie lui permet de conclure à l'existence passée d'une tribu kartvélienne occidentale sur le territoire abkhaze, appelée Ἀβασγοί

[196] Theoph. Conf. *chron.*, pp. 391-395, DE BOOR. Voir C. TOUMANOFF, *Introduction to Christian Caucasian History. II : States and Dynasties of the Formative Period*, dans *Traditio*, 17 (1961), p. 98.

[197] Const. Porph. *leg.*, p. 454, DE BOOR = Men. Prot. *exc. leg. gent.*, fr. 9, DE BOOR.

[198] ჯუანშერი, *ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა*, pp. 234-235, ed. Q'AUXČIŠVILI, *Kartlis cxovreba* [voir n. 181], t. 1, pp. 139-244.

[199] HEWITT, *Application* [voir n. 141] et T. GAMQ'RELIʒE, *On the history of the tribal names of ancient Colchis (On the historical-etymological relation of the ethnonyms "*Apxaz-/Abazg-*" and "*Abaza/Apswa*")*, trad. du géorgien par B. G. HEWITT, dans *Revue des Etudes Géorgiennes et Caucasiennes*, 6-7 (1990-1991), pp. 237-245. L'article de Hewitt se présente sous la forme d'un commentaire critique de celui de Gamq'reliʒe, qu'il a traduit du géorgien pour l'occasion. Une hypothèse typologiquement intéressante est celle de V. A. CHIRIKBA, *On the etymology of the ethnonym /Ápŝwa/ 'Abkhaz'*, dans *The Annual of the Society for the study of Caucasia*, 3 (1991), pp. 13-18, qui rapporte Ἀψίλαι à une forme abkhaze ancienne *apśә́-la [ap'ʂ̺әla], « qui concerne les mortels » (p. 15).

[200] Il peut être utile de signaler que les Abazas se sont dissociés des Abkhazes en migrant de l'autre côté du Caucase aux XIVe et XVe siècles, avec une seconde vague au XVIIe siècle ; leur langue a dès lors évolué de façon séparée (V. A. CHIRIKBA, *Common West Caucasian. The Reconstruction of its Phonological System and Parts of its Lexicon and Morphology*, Leyde, 1996, pp. 8-9).

en grec, tandis que les Ἀψίλαι[201] seraient les Abkhazes que nous connaissons aujourd'hui. Cette ancienne tribu kartvélienne aurait donné son nom au royaume médiéval d'Abkhazie puis par extension – comme il est bien attesté – à toute la Géorgie occidentale, suite à la prédominance de cet Etat sur la région.[202] Après 1245, c'est-à-dire la fin de la première période d'unification géorgienne, le signifié de ce nom se serait restreint et recentré sur les seuls Abkhazes non-kartvéliens (en grec Ἀψίλαι), que nous connaissons toujours aujourd'hui.[203]

Hewitt pointe quant à lui plusieurs faiblesses et sophismes dans la théorie de Gamq'reliʒe et propose d'autres étymologies, selon lui tout aussi probables, voire davantage, pour le détail desquelles nous renvoyons à son article. Il conclut en se prononçant pour « la vue traditionnelle »[204] qui apparente d'un côté Ἀψίλαι, Аҧсуа et აფშილეთი, de l'autre Ἀβασγοί, Абаза et აფხაზეთი. Selon lui, aucun des termes en discussion n'a jamais signalé autre chose qu'un groupe d'ethnicité abkhaze – sinon bien sûr აფხაზეთი durant la période d'unification géorgienne.

Les Misimiens (Μισιμιανοι)

Les Misimiens sont moins bien connus encore que les Apsiles ; nous devons ici nous fonder presque exclusivement sur le témoignage d'Agathias. L'historien note que les Misimiens sont comme les Apsiles vassaux du roi laze, mais se distinguent des Apsiles par leur langue et leurs lois.[205] Plus loin, Agathias est amené à mettre en avant, au contraire, le fait que ces deux tribus partagent un mode de vie semblable et sont limitrophes,[206] les Misimiens étant installés au nord-est des Apsiles.

Rangés aux côtés des Perses durant la guerre en Lazique, les Misimiens se sont distingués par plusieurs massacres contre les Romains. En conséquence, Agathias dresse d'eux un portrait très peu flatteur, les appelant « οἱ ἀθέμιστοι καὶ ἐναγεῖς καὶ κακοδαίμονες καὶ ἅπαν ἄλλο ἄξιοι

[201] Toujours écrit Ἀψῖλαι par Gamq'reliʒe et Hewitt, mais cette graphie propérispomène est absente des textes édités.

[202] Dans l'usage des écrivains occidentaux jusqu'au XIII[e] siècle, Abasgia désigne effectivement toute la Géorgie occidentale, en opposition à Iberia (P. Halfter, *Georgien und die Georgier in den abendländischen Geschichtsquellen des hohen Mittelalters*, dans *Mus*, 125 [2012], p. 368).

[203] Gamq'reliʒe, *Tribal names* [voir n. 199], pp. 241 et 245.

[204] Hewitt, *Application* [voir n. 141], p. 262.

[205] Ag. Myr. *hist.* III, 15, 8.

[206] *Ibidem* IV, 15, 7.

ἀκούειν, ὅ τι ἄν τις αὐτοὺς νεμεσῶν ἀποκαλέσοι, παρωσάμενοι καὶ ἐμπατήσαντες τὰ κοινὰ τῶν ἁπάντων ἀνθρώπων νόμιμα ».[207]

Inventaire du lexique

On ne trouve mention des Misimiens que chez trois auteurs : Agathias, Ménandre le Protecteur (via Constantin Porphyrogénète) et Anastase l'Apocrisiaire. Chacun a son orthographe propre, Agathias écrivant Μισιμιαν-, Ménandre Μιυσιμιαν- et Anastase Μησιμιαν-. Agathias et Ménandre attestent un ethnique Μι(υ)σιμιανοί, seulement au pluriel, tandis que Ménandre et Anastase donnent le toponyme *Μισιμιανή (Μιυ-/Μη-), seulement aux gén. et dat.[208]

Les manuscrits commettent plusieurs fois une haplographie. Dans la lettre d'Anastase l'Apocrisiaire à Théodose de Gangres, les éditeurs ont corrigé μησιανῆς du manuscrit en Μησιμιανῆς, d'après Mesimiana dans la traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire.[209] En revanche, de Boor n'a pas restitué Μισιμιανοῖς d'Agathias pour Μισιανοῖς dans le texte de Constantin Porphyrogénète, mais s'est contenté de signaler la divergence dans l'apparat.[210] Pour ce qui concerne la forme hapax Μησι<μι>ανῆς, il s'agit certainement d'une faute d'itacisme, répercutée dans la traduction latine, tout comme quelques lignes plus haut, le toponyme Σχήμαριν est rendu par « Scemari » (et non *Scimari).

Comment cette correspondance entre un ethnique en -ιανός et un toponyme en -ιανή s'explique-t-elle ? Μισιμιανοί est selon toute vraisemblance une formation primaire ; l'on pourrait vouloir y reconnaître le suffixe ethnique -ηνός,[211] mais il n'existe aucun toponyme qui en constituerait la racine (p. ex. *Μισιμία). De même, en prenant Μισιμιανή comme base, l'ethnique résultant ferait normalement intervenir un suffixe, comme Μυτιλήνη donne Μυτιληναῖοι. Les différentes théories qui ont été avancées pour éclaircir l'étymologie de cette racine Μισιμιαν- considèrent d'ailleurs toutes que le ν est présent d'origine (cf. *infra*).

Comment justifier alors le toponyme Μισιμιανή ? Une simple ellipse de γῆ ou χώρα après l'ethnique au féminin rendrait difficilement compte

[207] *Ibidem*.

[208] Men. Prot. *exc. leg. gent.*, fr. 9, de Boor, *ap.* Const. Porph. *leg.*, p. 454, de Boor ; Anast. Apocr. *epist.*, l. 37, Allen - Neil.

[209] *Ibidem* ; Anast. Bibl. *epist. Anast.*, l. 61, Allen - Neil.

[210] Const. Porph. *leg.*, p. 440, de Boor = Ag. Myr. *hist.* IV, 12, 2.

[211] Chantraine, *Formation* [voir n. 20], § 160 : suffixe fréquent surtout dans le nord-ouest de l'Asie mineure, résultant d'une « collision entre un morphème indo-européen et des suffixes asianiques ».

de cette forme : on attendrait plutôt dans ce cas *Μισιμιανία, p. ex. (comparer Ἀβασγία de Ἀβασγός etc.). Il est plus pertinent de ranger Μισιμιανή avec les nombreux autres noms de régions transcaucasiennes en -ηνή (-ᾱνή après ι) tels que Κασπιανή, Ἀρζανηνή, Σωφηνή etc. Cette finale était en fait typique des éparchies séleucides, puis parthes[212] ; dans le cas des noms de provinces arméniennes, elle a été ajoutée aux choronymes indigènes pour les gréciser.[213] Pareille extension géographique a inévitablement entraîné une collision avec le type ethnique en -ηνός, fréquent en Asie Mineure mais aussi en Syrie et au-delà vers l'Orient (Κυζικηνός, Σαρδιανός, Δαμασκηνός, Ἀγαρηνός …),[214] produisant de la sorte le nouveau couple toponyme en -ηνή ~ ethnique en -ηνός que l'on observe ici, mais aussi pour Σωφηνή ~ Σωφηνοί, Γορδυηνή ~ Γορδυηνοί, etc.

Période d'attestation

Les Misimiens et la Misimiane présentent la particularité de n'être documentés que pour une période très courte, précisément de 556 à 662.[215] Les seules mentions postérieures se trouvent chez Constantin Porphyrogénète, mais ne sont pas originales puisqu'il s'agit d'*excerpta* de Ménandre le Protecteur. Cela est vraisemblablement dû simultanément au peu d'importance de cette tribu et à son éloignement par rapport à Byzance.

Identification

Les sources géorgiennes ne font mention d'aucun ethnonyme dont la forme soit proche de Μι(υ)σιμιανοί. En réalité, il est difficile de savoir à quel peuple ce nom grec fait référence ; ici encore, les savants se sont fondés sur l'étymologie pour tenter d'établir des équivalences. Deux possiblilités ont été avancées. L'explication la plus courante du radical grec Μι(υ)σιμιαν-, due à Simon Q'auxčišvili, le rattache à l'endonyme svane მუშვა̈ნ

[212] W. W. TARN, *The Greeks in Bactria and India*, 2e éd. augmentée, Cambridge, 1966 (repr. 2010), pp. 3-4 et 442-445.

[213] E. DELACENSERIE, *Etude du lexique grec relatif aux neuf ašxarhk' occidentaux de la Grande Arménie décrite dans l'*Ašxarhac'oyc' *d'Anania Širakac'i*, travail de fin d'études réalisé sous la direction de B. COULIE à l'Université catholique de Louvain et présenté en 2012, p. 76 ; voir aussi les exemples pp. 25 et 66-67.

[214] Cf. RISCH, *Ethnika* [voir n. 159], pp. 63-64 et CHANTRAINE, *Formation* [voir n. 20], § 160.

[215] C'est-à-dire depuis Ag. Myr. *hist*. III, 15, 8 jusqu'à Anast. Apocr. *epist*., l. 37, ALLEN - NEIL.

/muʃwæn/[216] ; les Misimiens ont, dans le même mouvement, été localisés par Q'auxčišvili en Svanétie, plus précisément dans une région appelée Sadadeškeliano.[217]

Toutefois, une autre théorie, proposée par Zurab Ančabaʒe, y voit une déformation du nom propre abkhaze Маршьан /mar'ʃan/, nom d'une famille princière établie dans la région de C'ebelda (nom géorgien ; en abkhaze Цабал /t͡s'a'bal/), village de la vallée du Kodor. C'ebelda serait le Τιβέλεος mentionné par Agathias.[218] Hewitt voit donc en l'actuel parler de C'ebelda, sous-dialecte du dialecte saʒ de l'abkhaze, un descendant présumé de la langue des Misimiens.[219]

La paucité de nos sources ne permet pas de trancher ce débat. Agathias fournit, il est vrai, quelques éléments de comparaison entre les Misimiens et les Apsiles. Cependant, son témoignage, que certains défenseurs de la thèse svane ont mal interprété,[220] est bien trop vague pour que l'on puisse en tirer des conclusions solides sur l'affiliation ethnique des Misimiens, surtout en l'absence de consensus sur la question des Apsiles.

Noms rares

Ce dernier point propose des notices de dimension plus réduite sur des peuples et régions très peu attestés, qui appellent d'autant plus discussion que la plupart sont totalement inconnus des ouvrages lexicographiques.

[216] З. В. Анчабадзе, *Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв.)* [Z. V. Ančabadze, *De l'histoire de l'Abkhazie médiévale (VI-XVII s.)*], Soukhoum, 1959, p. 13 ; Hewitt, *Application* [voir n. 141], p. 260. Ančabaʒe, suivi par Hewitt, écrit « მჷშუან » (məšwan = /məʃwan/ ou /mɨʃwan/), tandis que la plupart des linguistes notent მუშვ̈ან (mušwän = /muʃwæn/), dont Fähnrich, *Wörterbuch*, p. 381 et Fähnrich - Sarǯvelaʒe, *Wörterbuch* [voir n. 190], p. 314 ; Klimov, *Dictionary* [voir n. 190], p. 179, connaît les trois formes mə-šwan, mu-šwan et mu-šwän. Le svane se répartissant en plusieurs dialectes et ne disposant pas de tradition écrite, les notations sont naturellement susceptibles de différer. Sur les auto-désignations des Svanes, cf., en plus des dictionnaires déjà cités, W. Schulze, *Swanisch*, dans M. Okuka - G. Krenn (edd.), *Wieser Enzyklopädie des Europäischen Ostens. Band 10. Lexikon der Sprachen des europäischen Ostens*, Klagenfurt, 2002, p. 875.

[217] E. Stein, *Histoire du Bas-Empire. Tome II. De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565)*, trad. de l'allemand par J.-R. Palanque, Paris - Bruges, 1949, 2 vol. (repr. Amsterdam, 1968), p. 515. Cf. C. Toumanoff, *States and Dynasties of Caucasia in the Formative Centuries*, dans Idem, *Studies in Christian Caucasian History*, Washington D.C., 1963, p. 270 sur les princes Dadeškeliani de Svanétie.

[218] Ag. Myr. *hist.* IV, 15, 5 : τὸ φρούριον τὸ Τιβέλεος, οὕτω καλούμενον, ὃ δὴ τήν τε τῶν Μισιμιανῶν χώραν καὶ Ἀψιλίων διορίζει καὶ ἀποτέμνεται ; Ančabaʒe, *Iz istorii* [voir n. 216], pp. 13-14 ; Hewitt, *Application* [voir n. 141], p. 260.

[219] G. Hewitt (ed.), *The Abkhazians. A handbook*, Richmond (Surrey), 1999, p. 16, qui égale aussi les Saʒ aux Saniges des sources grecques (cf. plus bas à ce sujet).

[220] Cf. la mise au point de Hewitt, *Application* [voir n. 141], pp. 259-261.

Les Tzanars

La forme Τζαναρίας du *De cerimoniis* de Constantin Porphyrogénète[221] désigne la région habitée par les Tzanars, que Ptolémée appelle Σαναραῖοι,[222] entre Tiflis et la passe de Darial, mais aussi plus à l'est, dans le nord de la Kakhétie.[223] Aucun autre texte grec ne nous renseigne sur les habitants de la Kakhétie, population de montagnards dirigée à l'époque chrétienne par un « chorépiscope ».[224]

Ces noms attestent le même phénomène d'alternance entre σ- et τζ- que pour Σάννοι et Τζάνοι, dans un contexte historique et phonétique identique. Il est encore à remarquer qu'en arabe, le nom Ṣanāriya « Tzanars » désigne toute la Kakhétie.[225] Dans le *De cerimoniis*, cette région des Tzanars apparaît parmi d'autres chefferies locales situées à l'est de l'Ibérie. Aucun de ces autres peuples ou régions, tous très peu attestés à l'exception des Albaniens, ne semble relever du monde géorgien.

Dépendances du curopalate d'Ibérie

Dans un autre passage du *De cerimoniis* apparaissent quelques noms intéressants, uniquement attestés par le Porphyrogénète. Ce texte donne des instructions pour la correspondance impériale adressée au curopalate d'Ibérie et à quatre seigneurs (ἄρχοντες) dépendant de ce dernier.[226]

> εἰς τὸν κουροπαλάτην Ἰβερίας. βούλλα χρυσῆ δισολδία. « κέλευσις ἐκ τῶν φιλοχρίστων δεσποτῶν πρὸς ὁ δεῖνα τὸν ἐνδοξότατον κουροπαλάτην. » ἔχει δὲ περὶ αὐτὸν ὁ κουροπαλάτης ἑτέρας ἐξουσίας δ´. εἰς τὸν ἄρχοντα τοῦ Βεριασὰχ, Ἰβηρία· εἰς τὸν ἄρχοντα τοῦ Καρνατάης, Ἰβηρία· εἰς τὸν ἄρχοντα τοῦ Κούελ, Ἰβηρία· εἰς τὸν ἄρχοντα τοῦ Ἀτζαρᾶ, Ἰβηρία· « κέλευσις ἐκ τῶν φιλοχρίστων δεσποτῶν πρὸς ὁ δεῖνα. »

[221] Seulement deux attestations à la suite, p. 688, REISKE : εἰς τοὺς ἄρχοντας Τζαναρίας· εἰς τὸν ἄρχοντα τοῦ Σαρβᾶν, οἵτινες κεῖνται μέσον Ἀλανίας καὶ Τζαναρίας […].

[222] Ptol. *geogr.* V, 9, 25.

[223] A. ALEMANY, *Sources on the Alans. A Critical Compilation* (*Handbuch der Orientalistik*, VIII, 5), Leyde, 2000, pp. 177, 267 et 284 ; RAPP, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], pp. 398-399 ; C. TOUMANOFF, *Iberia between Chosroid and Bagratid Rule*, dans IDEM, *Studies* [voir n. 217], pp. 408-409 n. 10. Sur ces Tzanars, lire e.a. N. ASSATIANI - A. BENDIANACHVILI, *Histoire de la Géorgie*, trad. par M. DOKHTOURICHVILI (dir.), Paris, 1997, pp. 93-94.

[224] « ქორეპისკოპოსი » (*მატიანე ქართლისაჲ*, p. 278, ed. Q'AUXČIŠVILI, *Kartlis cxovreba* [voir n. 181], t. 1, pp. 249-317).

[225] TOUMANOFF, *loc. cit.*

[226] Const. Porph. *cerim.*, pp. 687-688, REISKE. Remarquer en outre la variation entre Ἰβερία et Ἰβηρία.

Cyrille Toumanoff a réussi à identifier de façon concluante, en s'appuyant sur le témoignage des sources géorgiennes au sujet de la situation politique de l'époque de rédaction de ce texte (920-922), les territoires appelés ici Βεριασάχ, Καρνατάης, Κούελ et Ἀτζαρᾶ.[227] Ces formes transcrivent en fait des noms locaux arméniens et géorgiens.

– Βεριασάχ transcrit la locution arménienne վերին աշխարհ, « haut-pays » ; Toumanoff montre qu'il s'agit dans ce cas-ci du K'larǯeti, parfois dénommé dans les sources géorgiennes ზემო ქუეყანაჲ, « terre d'en-haut ».
– Καρνατάης est une adaptation grecque de ტაოს-კარი, « porte du T'ao », nom d'une localité à l'extrême nord du T'ao. Cela désigne ici toute la région du T'ao supérieur (le T'ao inférieur relevant directement de l'autorité du curopalate). Le grec aurait réalisé l'emprunt à partir d'une forme géorgienne non attestée *კარნი ტაოს, avec passage au pluriel et métathèse des deux membres.
– Κούελ copie le géorgien ყუელი, « fromage », nom d'une forteresse de Ǯavaxeti ; Toumanoff voit là un exemple de l'usage géorgien de nommer des domaines du nom de leur principale place forte. La localité elle-même est documentée par le *De administrando imperio* sous le nom de Τυρόκαστρον, exacte transposition de ყუელის-ციხჱ.[228]
– Ἀτζαρᾶ désigne l'Adjarie, d'après son nom géorgien აჭარა, reproduit en grec aussi fidèlement que possible. Alors que tous les noms précédents sont hapax, celui-ci connaît dans le *De administrando imperio* une autre attestation, également au génitif, mais cette fois oxyton.[229] Cette forme Ἀτζαρά est formellement plus proche de l'étymon : les voyelles du géorgien ne connaissent pas de distinction de longueur, or le circonflexe suppose une voyelle longue. La forme périspomène a sans doute été motivée, dans le chef du scribe, par une analogie avec le génitif, dit dorien, en -ᾶ des masculins en -ᾶς, type flexionnel devenu très populaire en grec postclassique.[230] La forme oxytone, en revanche, ne laisse ni conclure à une voyelle finale longue (pour autant que cela ait du sens en grec du Xe siècle), ni subsister le doute sur son caractère indéclinable.

[227] C. TOUMANOFF, *The Armeno-Georgian Marchlands*, dans IDEM, *Studies* [voir n. 217], pp. 492-495. Le curopalate était alors Adarnase IV, roi du Kartli de 888 à 923 et curopalate d'Ibérie depuis 891 (*ibidem*, p. 493). Notons bien que ces quatre territoires se trouvent en dehors du Kartli.

[228] Const. Porph. *adm. imp.*, 46.

[229] *Ibidem* : τὴν ποταμίαν τοῦ Ἀτζαρά, « la contrée fluviale d'Adjarie » – l'Adjarie est en effet traversée par l'Ač'arisc'q'ali, affluent du Çoruh, le Č'oroxi géorgien.

[230] JANNARIS, *Grammar* [voir n. 20], § 287.

Ἀρζῦν

Le *De administrando imperio* mentionne également un choronyme Ἀρζῦν, désignant la région de la ville forte d'Art'anuǯ, centre commercial d'importance, au centre du K'larǯeti.[231] Ce nom grec, qui n'est pas connu par ailleurs, a été expliqué par un ancien pluriel arabe ʾarḍun, signifiant « territoires » (de ʾarḍ, « terre »).[232] Voici le passage en question.

> Ἡ δὲ χώρα τοῦ κάστρου Ἀρδανουτζίου, ἤτοι τὸ Ἀρζῦν ἐστιν καὶ πολλὴ καὶ εὔφορος, καὶ ὑπάρχει κλειδὶν τῆς τε Ἰβηρίας καὶ Ἀβασγίας καὶ τῶν Μισχιῶν.

Les Meskhètes

La forme Μισχιῶν du texte ci-dessus désigne de façon évidente les Meskhètes : depuis Byzance, à moins de suivre la côte euxine, le K'larǯeti est pratiquement un point de passage obligé vers l'Abkhazie à l'ouest, le Kartli à l'est et, entre les deux, le Mesxeti au nord. Le nom de cette région montagneuse du sud de la Géorgie actuelle se confond plus ou moins avec le nom Samcxe, qui semble cependant avoir eu une extension différente à l'origine.[233]

Les Meskhètes d'aujourd'hui sont une population musulmane turcophone, vivant majoritairement hors de Géorgie. Ils ont en effet été déportés, dans de tragiques conditions, de Géorgie en Asie centrale par Staline et Beria en 1944, au titre d'« ennemis du peuple » (ils auraient soi-disant collaboré avec l'Allemagne nazie). Les Géorgiens les appellent მესხები, mais la majorité des Meskhètes utilisent en guise d'endonyme la dénomination turque Ahıska Türkleri, c'est-à-dire « Turcs d'Axalcixe » (capitale historique du Samcxe). La question de savoir s'ils sont des Géorgiens islamisés et turcisés ou de véritables Turcs installés en Mesxeti, ou encore un groupe d'origine mixte à l'histoire plus complexe, demeure ouverte et controversée.[234] Quoi qu'il en soit, à l'époque dont nous nous occupons, la population de Mesxeti n'était certainement pas turque, mais très vraisemblablement kartvélienne.

231 Const. Porph. *adm. imp.*, *loc. cit.*

232 Selon Sir Steven Runciman, dans R. J. H. Jenkins (ed.) e.a., *Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio. Volume II · Commentary*, Londres, 1962, p. 178.

233 Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], pp. 398 et 420-421 n. 22. Voir aussi Toumanoff, *Marchlands* [voir n. 227], pp. 437-439.

234 Pour une présentation d'ensemble des Meskhètes, voir D. A. Ranard (ed.) e.a., *Meskhetian Turks. An Introduction to their History, Culture and Resettlement Experiences*, Washington D.C., 2006. La question de leur ethnicité y est discutée en pp. 2-4.

Tel quel, Μισχιῶν est hapax ; cette racine Μισχ- n'est pas autrement attestée en grec. Pour cette raison, plusieurs philologues, depuis Meursius, ont proposé de corriger le texte en *Μοσχιῶν.[235] Des Μόσχοι sont en effet documentés de longue date en grec, parfois sous d'autres noms (on relève les formes Μύκοι, Μοξιανοί, Moxoenam).[236] Cependant, ces noms posent problème, du fait qu'ils sont peu attestés et dans des contextes géographiques très différents (Colchide et Taurus pour ceux en Μοσχ-, Bithynie et Arménie pour ceux en Μοξ-/Mox-) ; il n'est pas non plus clair de savoir si leurs référents respectifs sont différents ou se recoupent.[237] Qui plus est, la seule attestation de ces termes postérieure au IIe siècle se trouve chez Etienne de Byzance, dans une citation d'Hécatée de Milet[238] : tout porte donc à croire que cette appellation n'était plus en usage vivant au Xe siècle.

Il existe également un ethnonyme Μέσχοι, connu uniquement par Procope[239] mais dont la racine Μεσχ- est à nouveau attestée du temps de Constantin Monomaque, chez Jean Scylitzès et, d'après ce dernier, Georges Cédrène.[240] Vu les contextes d'attestation de cette racine-ci, il est évident qu'elle désigne bien les Meskhètes. Il est à remarquer que s'il n'évoque pas les Meskhètes ni le Mesxeti, Agathias mentionne en revanche la ville de Mcxeta, sous la forme Μεσχιθά, également avec cette base Μεσχ-.[241]

Peut-on établir un lien ferme entre les racines Μεσχ- et Μοσχ- ? Leur similitude phonétique et géographique y invite ; c'est d'ailleurs le consensus scientifique.[242] A l'appui de ce lien, on peut donner l'exemple des montagnes de Mesxeti : nommées τὰ Μεσχικὰ ὄρη par Zonaras, elles sont

[235] L'édition de Gy. MORAVCSIK - R. J. H. JENKINS, *Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio* (*CFHB*, 1), 2e éd., Dumbarton Oaks, 1967, p. 216, que nous suivons, garde le texte des manuscrits.

[236] DELACENSERIE, *Ašxarhk'* [voir n. 213], p. 34 *sqq*. Hdt. *hist.* VII, 78 et Strab. *geogr.* XI, 2, 14, notamment, connaissent ces Μόσχοι.

[237] DELACENSERIE, *Ašxarhk'* [voir n. 213], pp. 36-38, qui essaie d'éclaircir leurs rapports avec la contrée (աշխարհ) arménienne de Mokk', au sud du lac de Van.

[238] Hec. Mil. *perieg.*, fr. 288, JACOBY, *ap.* St. Byz. *epit.*, p. 457, MEINEKE.

[239] Proc. *bell.* VIII, 2, 24-25 : Μέσχοι Ἰβήρων ἐκ παλαιοῦ κατήκοοι.

[240] Io. Scyl. *hist.* Const. IX, 11 et Georg. Cedr. *hist.*, vol. 2, p. 573, BEKKER : μέρους ἄρχοντα τῆς Μεσχίας.

[241] Ag. Myr. *hist.* II, 22, 5. Cf. C. TOUMANOFF, *The Social Background of Christian Caucasia*, dans IDEM, *Studies* [voir n. 217], p. 89 n. 121.

[242] P. ex. H. HÜBSCHMANN, *Die altarmenischen Ortsnamen. Mit Beiträgen zur historischen Topographie Armeniens und einer Karte*, Strasbourg, 1904, p. 212 n. 1 et TOUMANOFF, *Social Background* [voir n. 241], p. 60 n. 58 (qui, dans la lignée de N. Marr, voit dans Μεσχ- et Μοσχ- une « racine M-S » présente dans un nombre impressionnant d'ethnonymes et toponymes du Caucase – on lira à ce propos notre article *La linguistique marriste et son onomastique : le cas de la Géorgie* [voir n. 59]. Voir aussi l'analyse d'И. М. ДЬЯКОНОВ, *Предыстория армянского народа. История армянского нагорья с 1500 по 500г. до н.э. Хурриты, Лувийцы, Протоармяне* [I. M. D'JAKONOV, *La préhistoire du peuple arménien.*

appelées partout ailleurs τὰ Μοσχικὰ ὄρη, notamment chez Plutarque, qui est la source directe de Zonaras, mais aussi chez Strabon et Ptolémée.[243] Par ailleurs, tout comme la racine Μοσχ- connaît des emplois en dehors du Caucase, à savoir dans le Taurus et en Bithynie (sous la forme Μοξ-),[244] la racine Μεσχ- est utilisée par Flavius Josèphe dans le nom d'un peuple de Cappadoce.[245] Certains en ont conjecturé qu'il s'agissait à l'origine d'un seul peuple, qui aurait subi des migrations à date ancienne[246] ; rien ne permet non plus de le prouver. Il en va de même de l'affiliation ethnique de cet ancien peuple, volontiers considéré comme une tribu proto-kartvélienne,[247] mais à nouveau sans preuves formelles.

Enfin, pour en revenir à la forme attestée par Constantin Porphyrogénète, qu'il s'agisse de Μισχιῶν ou de *Μοσχιῶν (voire pourquoi pas *Μεσχιῶν), il semble que nous ayons affaire à un ethnique dérivé en -ιος. Or dans ce cas, telles quelles, ces formes présentent un accent anomal, puisque les ethniques en -ιος ont normalement tous l'accent récessif.[248]

Les Saniges

Les Saniges sont attestés par très peu de sources. Leur localisation est claire : les auteurs sont unanimes pour dire que les Saniges sont installés sur le littoral de la mer Noire dans le prolongement de l'Abkhazie. Dans les sources grecques, ce peuple se distingue par la multiplicité de ses orthographes, chacune étant propre à un auteur. La figure suivante nous familiarisera avec ce problème ; les attestations y sont classées par ordre chronologique.

Histoire du haut plateau arménien de 1500 à 500 av. n. è. Hourrites, Louvites, Proto-Arméniens], Erévan, 1968, pp. 216-221.

243 Io. Zon. *epit.* X, 4 : Ἴβηρες, οἱ μὲν ἐπὶ τὰ Μεσχικὰ ὄρη καὶ τὸν Πόντον καθήκοντες ; Plut. *Pomp.*, 34, 1 ; Strab. *geogr.* I, 3, 21 et XI, 12, 4 ; Ptol. *geogr.* V, 6, 1, 13, 5 et 13, 9.

244 Delacenserie, *Ašxarhk'* [voir n. 213], pp. 36-37.

245 Ios. *ant.* I, 125 : Μεσχῆνοι δὲ ὑπὸ Μέσχου κτισθέντες Καππάδοκες μὲν ἄρτι κέκληνται ; Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 139.

246 A. Herrmann, *Moschoi*, dans *RE*, vol. XVI-1, col. 351 ; Delacenserie, *Ašxarhk'* [voir n. 213], p. 37, voit là une possibilité.

247 Cf. e.a. Rapp, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], p. 171 n. 8 et D'jakonov, *loc. cit.*

248 Cf. p. ex. ce que nous avons dit de la forme Ἀβασίων de Genes. *reg.* II, 2, au lieu du correct Ἀβασγῶν.

Forme attestée	**Forme de départ pl.**	**Source**
Σάνηγας	*Σάνηγαι	Memn. *hist.* XVI, fr. 54, *FHG*, *ap.* Phot. *bibl.* CCXXIV, 238a
Σανίγαι	Σανίγαι	Arr. *peripl.*, 11, 3
Σανίγας	Σανίγαι	Arr. *peripl.*, 18, 3
Σανιγῶν	Σανίγαι	Arr. *peripl.*, 11, 3
Σάνιγγες	Σάνιγγες	Hipp. *chron.*, 233
Σαννίγαι	Σαννίγαι	St. Byz. *epit.*, p. 555, MEINEKE
Σαγίναι	Σαγίναι	Proc. *bell.* VIII, 4, 3
Σαγίνας	Σαγίναι	Proc. *bell.* VIII, 2, 16 ; 4, 5 ; 4, 7
Σανῖται	Σανῖται	*chron. pasch.*, p. 61, DINDORF
Σάνηγας	*Σάνηγαι	Phot. *bibl.* CCXXIV, 238a (= Memn. *hist.* XVI, fr. 54, *FHG*)

Fig. 3. Les Saniges : variantes graphiques

Il ressort de ce tableau que l'on peut raisonnablement considérer Σανίγαι d'Arrien comme l'orthographe prototypique de ce nom. En effet, les autres graphies s'y laissent toutes ramener, du fait qu'elles ne s'en distinguent chaque fois que par un trait (à l'exclusion de l'accent, caractéristique labile s'il en est) : Σάνηγαι par itacisme, Σαγίναι par métathèse de ν et γ, Σανῖται par substitution de τ à γ, Σαννίγαι par gémination de ν. Seul Σάνιγγες atteste, il est vrai, deux transformations, à la fois une gémination du γ et un changement de paradigme. Reste qu'aucune autre graphie n'expliquerait de façon satisfaisante cette variété que Σανίγαι, qui est en outre la plus anciennement attestée (le texte de Memnon d'Héraclée ne survivant que via le beaucoup plus tardif Photios).

Pour les Saniges comme pour beaucoup d'autres peuples, l'appartenance ethnique fait débat depuis longtemps, et davantage encore depuis la fin du stalinisme.[249] Les uns apparentent cette tribu aux « Zans », c'est-à-dire aux Mingrélo-Lazes ou aux Tzanes, d'autres aux Svanes, d'autres encore à la tribu abkhaze des Saʒ.[250] Le témoignage du Chronographe de 354 « Sani qui appellantur Sannices »[251] semble appuyer la première hypothèse : c'est

[249] Le livre d'INGOROQ'VA, *Giorgi Merčule* [voir n. 181], a en quelque sorte mis le feu aux poudres. Cf. K. TUITE, *The Rise and Fall and Revival of the Ibero-Caucasian Hypothesis*, dans *Historiographia Linguistica*, 35 (2008), pp. 54-65.

[250] З. В. АНЧАБАДЗЕ, *История и культура древней Абхазии* [Z. V. ANČABADZE, *Histoire et culture de l'Abkhazie ancienne*], Moscou, 1964, p. 169 ; K. TUITE, *Ibero-Caucasian Hypothesis* [voir n. 249], pp. 60 et 62. Un des artisans de la théorie abkhaze, Šalva Inal-Ipa, a consacré une monographie aux Saʒ, dont il base l'histoire ancienne sur ce que les sources grecques disent des Σανίγαι (INAL-IPA, *Sadzy* [voir n. 181], pp. 13-19).

[251] *Lib. gen. I*, 227.

un des arguments de Simon Ǯanašia pour une affiliation mingrélo-laze des Saniges.[252] La théorie svane est retenue notamment par Cyrille Toumanoff. Quant au rapprochement avec les Saʒ, défendu par Zurab Ančabaʒe,[253] il est soutenu par les données géographiques : les Saniges sont installés dans le nord de l'Abkhazie, comme l'étaient les Saʒ jusqu'en 1864, date de leur déportation dans l'empire ottoman. Une reconstruction étymologique a également été proposée, qui fait remonter Σανίγαι à l'abkhaze Асаӡкуа / a'sad͡zkʷa/ « Saʒ », où a- est un préfixe et -куа la marque du pluriel.[254]

Λαζόνες / Λαζονεῖς

Vu leur proximité phonétique avec les noms des Lazes, une note s'impose sur les hapax Λαζόνες et Λαζονεῖς.[255] Tous deux sont cités dans des commentaires à la Table des peuples de Gn 10. Epiphane mentionne ses Λαζόνες dans une longue énumération des peuples issus de Sem, à la fin de laquelle on trouve aussi les Λαζοί : dans son usage, il s'agit donc de deux peuplades différentes. Le pseudo-Eustathe, lui, rattache ses Λαζονεῖς à Houl, deuxième fils d'Aram, lui-même cinquième fils de Sem. En réalité, les divers commentaires de la Table des peuples ont chacun leur vision des choses et il paraît assez vain de tenter d'y voir clair. On peut cependant se permettre une rapide comparaison avec la version d'Hippolyte.[256] Celui-ci donne comme descendants à Houl les Lydiens, tandis qu'il mentionne des Ἀλαζονεῖς descendants de Loud : en fait, le pseudo-Eustathe fait exactement l'inverse en établissant les liens Loud > Lydiens et Houl > Λαζονεῖς.

Marquart avait proposé la correction Ἀλαζόνες, que Karl Holl, éditeur d'Epiphane, juge « richtig », sans toutefois l'appliquer.[257] Or on connaît effectivement des Alazones, peut-être d'origine thrace, établis en Scythie à l'époque classique.[258] Il y aurait bien d'autres pièces à verser au dossier,

[252] Ančabaʒe, *Istorija i kul'tura* [voir n. 250], pp. 170-173.

[253] Ančabaʒe, *Iz istorii* [voir n. 216], p. 16 ; Idem, *Istorija i kul'tura* [voir n. 250], pp. 169-176.

[254] Cf. Hewitt, *Application* [voir n. 141], p. 252.

[255] Respectivement Epiph. Sal. *anc.*, 113, 2 et ps.-Eust. Ant. *comm. in hex.*, col. 757.

[256] Hipp. *chron.*, 167.

[257] K. Holl, *Epiphanius, Band 1 : Ancoratus und Panarion* (*GCS*, 25), Leipzig, 1915, p. 137.

[258] Cf. S. R. Tokhtas'ev, *Alazones*, dans H. Cancik e.a. (edd.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart - Weimar, 1996-2012, vol. 1, coll. 435-436 et W. Tomaschek, *Alazones*, dans *RE*, vol. I-1, col. 1299. L'orthographe de ce nom semble instable et beaucoup confondent ces Alazones avec les Halizones (Ἁλιζῶνες), alliés des Troyens chez Homère (*Il.* II, 856 et V, 39). Cet ethnonyme est vraisemblablement à l'origine du nom commun ἀλαζών « charlatan, vantard » (Chantraine, *Dictionnaire* [voir n. 26], p. 53, qui y compare les noms communs français « vandale » et « ostrogoth »).

mais ce n'est pas le lieu de s'y étendre : l'édition de la *Chronique* d'Hippolyte par R. Helm donne d'autres variantes encore, dont l'une ou l'autre fait intervenir les Lazes mais qui montrent surtout la confusion existant dans ces commentaires.[259] En conclusion, il est peu probable que ces noms désignent les Lazes ; de toute façon, ils n'attestent pas un usage vivant à l'époque byzantine.

Conclusions lexicologiques

Le lexique grec désignant la Géorgie

L'importance de chaque population dans la littérature byzantine, quantifiable par le nombre d'occurrences des termes la dénotant, a un impact direct sur l'étendue de ce lexique. Ainsi, pour nos huit peuples principaux, le nombre de formations ethniques, toponymiques et ctétiques attestées s'échelonne de deux (Misimiens) à six (Ibères).[260] De même, si l'on en croit l'état actuel de nos sources, aucun ctétique n'a été créé pour les populations attestées sur peu de temps et peu massivement (Ἀψίλαι, Μισιμιανοί, Σανίγαι).[261] Nous avons également remarqué la progression diachronique du lexique désignant les Abkhazes, proportionnelle à la croissance de leur importance dans la région. En bref, mieux une population semble connue des Byzantins, plus le lexique s'y rapportant est abondant et varié.

Un autre fait remarquable réside dans l'adaptation des noms indigènes aux contraintes de la langue grecque. En règle générale, ils sont sujets à une hellénisation. Dans les cas les plus simples, cela consiste en l'ajout d'un suffixe flexionnel grec à la racine indigène : ainsi Λαζός, Σουάνος, Τζάνος, Τζαναρία, Μέσχος. Fréquemment cependant, la racine subit des adaptations phonétiques plus profondes (Ἀψίλης, Σάννος, Σαναραῖος), au point parfois d'en devenir méconnaissable pour nous (Ἀβασγός, Ἴβηρ, Μισιμιανός, Σανίγης).

[259] R. Helm - A. Bauer, *Hippolytus Werke*, vol. 4 (*GCS*, 46), 2e éd., Berlin, 1955, pp. 25-26. Quoiqu'elle ne concerne pas un nom de peuple, la notice ajoutée dans l'édition moderne d'H. Stephanus, *Θησαυρὸς τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Thesaurus Graecae linguae*, 3e éd. augmentée et refondue par C. B. Hase e.a., Paris, 1831-1865 (repr. anast. Graz, 1954), vol. 6, p. 34, *s.v.* Λαζών, vaut la peine d'être citée : « Λαζὼν, όνος, ὁ, i. q. ἀλαζὼν, ut mobile est α initio vocc. quorundam, memoratur ap. Hesych. Pro ἀλαζὼν per errorem videtur interpretibus. Potuit certe grammaticum fallere locus ejusmodi ut Aristoph. Pac. 1069, ubi ὦ 'λαζών. »

[260] En ne comptant que ceux effectivement appliqués aux Ibères du Caucase.

[261] L'adjectif Μοσχικός fait figure d'exception ; il est exclusivement utilisé pour désigner une chaîne de montagnes.

Au Xe siècle, Constantin Porphyrogénète se démarque.[262] Il continue à utiliser les termes établis par l'usage, mais lorsqu'il est amené à désigner une réalité nécessitant un nouveau lexème, il emprunte ce dernier directement à la langue locale avec laquelle il se trouve en contact. Βεριασάχ, Καρνατάης, Κούελ, Ἀτζαρά et Ἀρζῦν sont les produits de ce nouveau mode de fonctionnement. Ces noms sont tous indéclinables et leur étymologie est pour ainsi dire transparente, puisqu'ils ont été transposés en grec avec un minimum d'accomodements phonétiques. L'on remarque un traitement similaire des choronymes d'Arménie.[263] Cela tient à la nature des sources qu'exploite l'empereur : les passages qui nous occupent du *De cerimoniis* et du *De administrando imperio* dérivent de documents officiels du Palais, où étaient reçus les ambassadeurs et employés de nombreux interprètes – autant d'individus en contact direct avec leur pays natal, dont ils possédaient la langue.[264]

Du lexique à la langue

A côté de ces tendances globales, notre étude révèle des tendances lexicales propres à chaque auteur. Nous avons évoqué en ce sens l'utilisation d'Ἀψίλιος au lieu d'Ἀψίλης par Procope et Agathias, ainsi que l'apparition sporadique de formes en Ἰβερ- au lieu du canonique Ἰβηρ- dans des textes de facture médiocre.

Revenons à présent sur le cas des lexèmes en Κολχ- et en Λαζ-, dont nous avons constaté qu'ils étaient utilisés comme des synonymes, leur seule différence résidant dans leur connotation classique ou non. Cela ne veut pas dire que leur distribution soit purement aléatoire : au contraire, elle est susceptible de nous renseigner sur les orientations stylistiques des auteurs, surtout des historiens et des chroniqueurs.

	Prisc.	Proc. *bell.*	Ag. Myr.	Men. Prot.	Simoc. *hist.*	Mal.	*chron. pasch.*	Theoph. Conf.
Κολχ-	5	47	54	6	7	3	5	0
Λαζ-	4	206	26	37	1	11	8	20

Fig. 4. Nombre d'occurrences par ordre chronologique
(gauche : historiens ; droite : chroniques)

[262] Const. Porph. *cerim.* et *adm. imp.* (cf. *supra*).

[263] DELACENSERIE, *Ašxarhk'* [voir n. 213], p. 76. Outre le géorgien et l'arménien, d'autres langues suscitent des emprunts inédits, notamment le vieux slave, p. ex. ζάκανον < законъ « loi », qui remplace νόμος lorsqu'il est question des Petchénègues et des Magyars (J. B. BURY, *The treatise* De administrando imperio, dans *BZ*, 50 [1906], p. 542).

[264] *Ibidem* § 7 = pp. 539-544.

	Simoc. *hist.*	Ag. Myr.	Prisc.	*chron. pasch.*	Mal.	Proc. *bell.*	Men. Prot.	Theoph. Conf.
Κολχ-	88 %	68 %	56 %	38 %	21 %	19 %	14 %	0 %
Λαζ-	13 %	33 %	44 %	62 %	79 %	81 %	86 %	100 %

Fig. 5. Proportions par ordre d'importance

La fig. 5 propose, sur base de la distribution des lemmes, un classement de ces œuvres de la plus classicisante à la moins classicisante. Une première constatation, obvie, ne surprend guère : la langue des chroniqueurs est globalement moins classique que celle des historiens. Cependant, une forte disparité apparaît entre ces historiens, avec d'un côté Simocatta, Agathias et Priscus, de l'autre Procope et Ménandre. D'emblée, rappelons que nous ne possédons de Ménandre et de Priscus que des fragments limités ; nous ne pouvons rien en inférer de définitif.[265] Ce qui distingue Simocatta et Agathias de Procope, c'est, semble-t-il, l'obéissance à un « programme » particulier : ces deux historiens se sont expressément positionnés sur la question du choix d'une terminologie « classique » ou « populaire ».

Théophylacte Simocatta a sur la question l'idée la mieux arrêtée : une seule fois il parle de « Lazique », avec mépris.[266] Implicitement, l'historien signifie que l'on ne le verra jamais utiliser ce terme ailleurs. Quant à Agathias, Anthony Kaldellis souligné « the extent and zeal of [his] classicism, […] without parallel in ancient historiography ».[267] Son aversion envers une terminologie contemporaine est spécialement palpable dans un passage où il justifie son choix d'employer le nom antique d'Ὀνόγουρις, ville de Colchide, dont il répugne à prononcer explicitement le nom moderne, chrétien.[268]

[265] M. ANGOLD - M. WHITBY, *Historiography*, dans *Oxford Handbook of Byzantine Studies*, p. 839 (chap. III.18.2).

[266] Simoc. *hist.* III, 6, 17 : τῇ Κολχίδι […], ἣν Λαζικὴν ἡ συνήθης μετωνόμασε γλῶττα.

[267] A. KALDELLIS, *Things are not what they are : Agathias Mythistoricus and the last laugh of classical culture*, dans *The Classical Quarterly*, *New Series*, 53, 1 (mai 2003), p. 300.

[268] Ag. Myr. *hist.* III, 5, 7 : [Ὀνόγουρις] νῦν δὲ οὐχ οὕτω παρὰ τοῖς πολλοῖς ὀνομάζεται, ἀλλ' ἐπειδὴ Στεφάνου τοῦ θεσπεσίου ἱερὸν ἐνταῦθα ἵδρυται, ὃν δὴ πρῶτον πάλαι φασὶν ὑπὲρ τῶν Χριστιανοῖς ἄριστα δοκούντων ἐθελοντὴν διακινδυνεύσαντα ὑπὸ τῶν ἐναντίων καταλευσθῆναι, τῷ ἐκείνου ὀνόματι καλεῖσθαι τὸν τόπον νενόμισται. ἡμᾶς δὲ οὐδέν, οἶμαι, τὸ κωλύον ἐς γνώρισμα τῇ ἀρχαιοτάτῃ χρῆσθαι προσηγορίᾳ, ἐπεὶ καὶ ξυγγραφῇ μᾶλλον προσήκει (A. CAMERON - A. CAMERON, *Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire*, dans *The Classical Quarterly*, *New Series*, 14, 2 [nov. 1964], p. 320 et KALDELLIS, *Agathias Mythistoricus*, *loc. cit.* ; ce dernier commente « this is the polemic of a classicist obstinately opposed to contemporary trends »).

Procope, en revanche, ne prend pas de position aussi tranchée. Il semble que son utilisation de Λαζοί préférablement à Κόλχοι soit spontanée ; dans le même mouvement, l'on dénombre dans les *Guerres de Justinien* deux occurrences seulement de Σάνοι, contre quinze de Τζάνοι et ses dérivés. Averil Cameron a souligné l'ambivalence du classicisme de Procope, « often nearer the 'literary Koinê' […] than to genuine high style » et manquant de constance[269] ; la prédominance chez lui d'un ethnonyme moderne sur son équivalent classique illustre cette attitude.[270]

Byzance face aux Géorgiens

Dans leur diversité

Les Byzantins semblent avoir fait preuve d'une remarquable acuité dans la distinction des différentes peuplades occupant la Géorgie. Nous avons à ce titre souligné le soin que se donne Agathias de différencier deux tribus d'importance mineure, les Apsiles et les Misimiens, ainsi que la réflexion de Procope sur l'identité des Lazes et des Colques.

Les confusions sont rares. Jean le Lydien écrit par exemple « Κόλχοι οἱ καὶ Λαζοὶ λεγόμενοί εἰσιν οἱ Ἀλαϊνοί »[271] : devons-nous comprendre qu'il s'agit pour cet auteur de trois synonymes ? Dans le même registre, Etienne de Byzance a « Ἀψίλαι· ἔθνος Σκυθικὸν γειτνιάζον Λαζοῖς, ὡς Ἀρριανὸς ἐν Περίπλῳ τοῦ Εὐξείνου πόντου », « Λαζοί, Σκυθῶν ἔθνος. ἔστι καὶ χωρίον παλαιὰ Λαζική, ὡς Ἀρριανός » et « Σαννίγαι, ἔθνος Σκυθίας τοῖς Ἀβασγοῖς παρακείμενον ».[272] En réalité, ces auteurs ne sont pas du tout au fait de la réalité ethnique qu'ils évoquent. Pour Jean le Lydien, Ἀλαϊνοί est un hyperonyme commode : ce sont les barbares du Nord-Est. Pour Etienne, la Scythie, notion géographique héritée de l'Antiquité, englobe toutes les terres barbares du Nord. Les trois entrées des *Ethniques* que nous avons citées s'inspirent manifestement du *Périple* d'Arrien, or celui-ci ne considère en aucune façon ces peuples comme des Scythes : c'est Etienne qui, en rédigeant son manuel, les fait rentrer dans les cadres géographiques de l'Antiquité classique.

[269] A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley - Los Angeles, 1985, p. 45.

[270] Averil Cameron parle de « [the] air of simplicity and modernity » de la langue de Procope, par opposition notamment à Simocatta et à l'école de Gaza en général (*ibidem*, pp. 43-44).

[271] Lyd. *mens.* IV, 146.

[272] St. Byz. *ethn.* I, 577, Billerbeck = *epit.*, p. 153, Meineke ; *ibidem*, p. 406 ; *ibidem*, p. 555.

Par ailleurs, nous avons eu l'occasion d'observer que plus d'une fois, les auteurs continuent à évoquer des peuplades qui, au moment où ils écrivent, n'existent plus en tant que groupes distincts. Cela doit à la pratique de la citation et de la compilation. Nous retrouvons un trait bien connu de la mentalité byzantine, qui s'attache à perpétuer dans la παιδεία un ordre idéal issu du passé, même si la réalité des faits ne la corrobore pas.[273]

Pour résumer, les auteurs qui travaillent « en chambre », à partir d'autres sources, n'hésitent pas à simplifier la réalité ethnique ou à en donner une représentation obsolète, tandis que les auteurs « de terrain », témoins de leur époque, font preuve d'un grand souci de précision.

Dans l'espace

De façon générale, les auteurs byzantins connaissent avec bien plus de détail la partie occidentale de la Géorgie que sa composante orientale. Au-delà de la chaîne de Surami, qui marque la limite géographique entre ces deux zones, les connaissances byzantines sont bien maigres : notre enquête a révélé à peine deux termes géographiques se rapportant à l'est de la Géorgie, à savoir Ἰβηρία et Τζαναρία, ce dernier étant par ailleurs rarissime, tandis que tous les autres concernent des régions occidentales.

Cela contraste avec les ethnonymes et toponymes connus des sources indigènes. De grandes régions comme la Kakhétie, l'Hérétie ou l'Ossétie sont intégralement passées sous silence par les sources grecques, tandis que les textes géorgiens ignorent totalement, ou presque, des peuples mineurs comme les Apsiles, les Misimiens ou les Saniges. D'ailleurs, jusqu'au IXe siècle, la tradition littéraire géorgienne ne dit pratiquement rien des terres à l'extrême-ouest de la Géorgie.[274]

C'est que le point focal des deux cultures est très différent. Les textes géorgiens reflètent la perspective du Kartli, centrée sur Mcxeta et T'pilisi : pendant la période qui nous occupe, ils sont donc bien renseignés sur l'est de la Géorgie, assez peu sur l'ouest, et le nord-ouest leur est très mal connu.[275] *A contrario*, l'intérêt des Byzantins irradie depuis l'ouest. Arrien décrit le littoral de la mer Noire ; les guerres menées en Géorgie du règne

[273] Cf. LEMERLE, *Premier humanisme* [voir n. 9], not. pp. 300 et 306-307 ; A. DUCELLIER, *Le drame de Byzance. Idéal et échec d'une société chrétienne*, Paris, 1976, pp. 66-80.

[274] RAPP, *Medieval Georgian Historiography* [voir n. 6], pp. 428-429.

[275] Si la théorie de HEWITT, *Application* [voir n. 141], pp. 254-256 est correcte, le terme géorgien აფხაზი aurait lui-même été emprunté à l'abkhaze non directement, mais via le persan et l'arabe : cela démontrerait la paucité des contacts entre ces deux parties de la Géorgie actuelle avant le IXe siècle.

de Justin à celui de Maurice sont focalisées sur la Lazique ; enfin, la politique impériale du Xe siècle se concentre sur le T'ao et l'Arménie.

Dans le temps

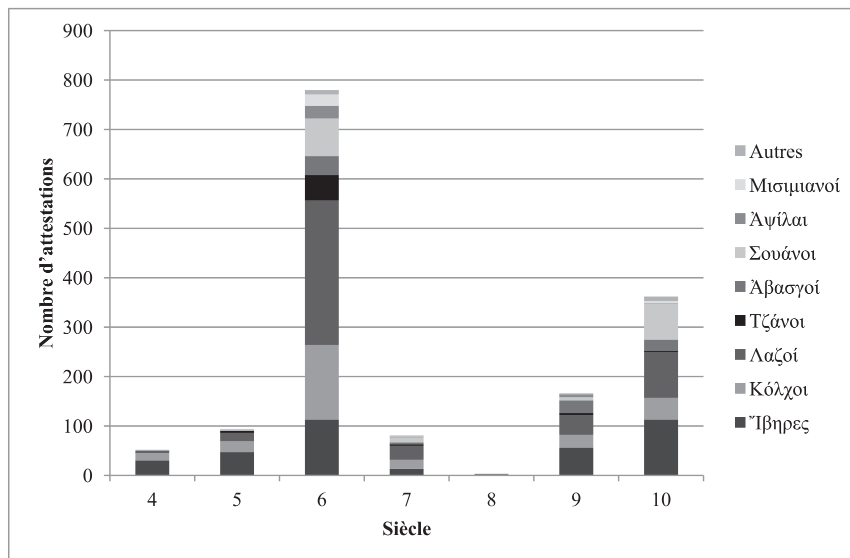


Fig. 6. Fréquence absolue de chaque famille lexicale

Comme en témoigne la fig. 6, l'ampleur de la documentation byzantine sur la Géorgie fluctue considérablement selon les époques. Un premier moment fort se détache au VIe siècle avec les guerres romano-perses, dont une bonne part se déroule sur le terrain de la Géorgie. Les textes connaissent un creux notable au VIIIe siècle ; cela n'est pas spécifique aux textes traitant de la Géorgie, mais concerne l'ensemble de la production culturelle byzantine, affectée par la crise iconoclaste, les progrès des Arabes en Anatolie et l'irruption des Slaves en Europe.

Au Xe siècle, terme de la période que nous étudions, s'observe dans les textes un sensible regain d'intérêt pour la Géorgie, sans pour autant atteindre le niveau du VIe siècle. Après un repli de deux siècles, initié par la défaite d'Héraclius au Yarmouk en 636, l'empire reprend pied en Anatolie orientale sous les Macédoniens : des contacts se rétablissent avec les Etats du Caucase, eux-mêmes progressivement dégagés de la tutelle arabe à la faveur de la dislocation du califat abbasside.

Nous avons observé que c'est lors de ces deux temps forts, le VIe et le Xe siècle, que les auteurs byzantins décrivent avec un niveau maximal de

détail les peuples de Géorgie. Cela coïncide avec l'implication importante de l'empire dans les politiques locales : le *De administrando imperio* de Constantin VII consacre ainsi un chapitre entier (43) au canton (գաւառ) arménien de Tarawn et un autre (46) au Kartli et au T'ao-K'larǯeti. Mais à côté de ce renouvellement des contacts diplomatiques, le Xe siècle voit aussi fleurir le renouveau culturel que l'on a appelé « renaissance macédonienne » ou « premier humanisme byzantin », d'après le célèbre ouvrage de Paul Lemerle. Les textes anciens sont relus, à la fois pour être recopiés dans la minuscule récemment développée (μεταχαρακτηρισμός) et pour fournir la matière de compilations, recueils et lexiques divers, dont la *Souda* est l'exemple le plus célèbre.[276]

L'œuvre de Constantin Porphyrogénète témoigne de ces deux tendances, avec d'un côté les compilations thématiques d'*excerpta* d'historiens anciens et de l'autre, deux traités davantage ancrés dans le moment présent, le *De cerimoniis* et le *De administrando imperio*.[277] D'autres textes reflètent aussi cette tension entre continuité de la tradition et prise en compte de la nouveauté, si caractéristique de la mentalité byzantine. Ainsi un traité anti-juif anonyme du Xe siècle porte-t-il de façon fort intéressante « τὸ Ἀρμενικὸν καὶ Ἰβηρικὸν καὶ Κολχικόν – τουτέστιν Ἀβασγικόν – [ἔθνος] »,[278] au milieu d'une liste de populations converties jadis au christianisme : l'adjectif « colque », qui ne représente plus rien de contemporain pour le lecteur du Xe siècle, se voit glosé en « abkhaze ». Κολχικόν est un classicisme pour Λαζικόν que l'on attendrait plutôt,[279] tandis qu'Ἀβασγικόν renvoie à l'actualité politique, puisque c'est alors le royaume abkhaze qui domine la région.

[276] Cf. *supra* et les références renseignées en n. 9.

[277] Une grande part du *De administrando imperio* échappe toutefois à une catégorisation aussi claire, puisque le matériel rassemblé dans ce traité semble avoir été à l'origine destiné à une compilation Περὶ ἐθνῶν, avant que l'empereur ne réoriente son projet vers un manuel de gouvernement destiné à son fils, le futur Romain II ; de même, le *De cerimoniis* ne présente pas une structure uniforme et repose également en partie sur des sources anciennes (cf. e.a. JENKINS, *Commentary* [voir n. 232], p. 3-8, J. B. BURY, *The Ceremonial Book of Constantine Porphyrogennetos*, dans *The English Historical Review*, 86 (avril 1907), pp. 209-227 et 87 (juin 1907), pp. 417-439 et, plus récemment, Cl. SODE, *Sammeln und Exzerpieren in der Zeit Konstantins VII. Porphyrogennetos. Zu den Fragmenten des Petros Patrikios im sogennanten Zeremonienbuch*, dans VAN DEUN - MACÉ, *Encyclopedic Trends* [voir n. 9], pp. 161-176). Toujours est-il que ces traités se distinguent clairement des recueils exclusivement antiquaires tels que le *De legationibus* et le *De virtutibus et vitiis*.

[278] Anon. *diss. Iud.*, 8, ll. 270-271, HOSTENS.

[279] Plus haut dans ce traité (2, l. 549), une liste similaire contient d'ailleurs « Ἴβηρες καὶ Λαζοί ».

Derniers mots

Sur sept siècles d'histoire, une progressive évolution du portrait des Géorgiens dans les sources byzantines se dessine. Peuples en voie de christianisation au IVe siècle, leur chrétienté va de soi au Xe. Plusieurs ont fait leur entrée dans la littérature, pour parfois en ressortir presque aussitôt. Les habitudes de création lexicale se modifient au Xe siècle, en même temps que les contacts se font plus intenses avec les Etats géorgiens. Cela tient pour partie à l'évolution des rapports de force : au tournant du XIe siècle, les Géorgiens sont en passe de devenir des interlocuteurs primordiaux de l'empire pour sa politique orientale, à un point jamais atteint auparavant.

Une étude approfondie des compilations du Xe siècle (*Souda* et *De administrando imperio*, voire également les multiples *excerpta* de Constantin Porphyrogénète et la chronique de Syméon le Logothète), où aboutissent presque deux millénaires de tradition grecque sur les Géorgiens, révélerait assurément l'entrelacs complexe de celle-ci. Les conceptions de l'Antiquité au sujet de la Géorgie sont thésaurisées en même temps qu'elles se resserrent autour de la figure légendaire de Médée, princesse d'un pays barbare aux confins du monde. La mémoire des interactions avec les Géorgiens à l'époque romaine est conservée dans ses grandes lignes. Les récits de christianisation tiennent une place fondamentale. L'implication des Géorgiens dans les guerres byzantino-perses est bien implantée dans l'historiographie. Enfin, il y a sous les Macédoniens ce renouveau des relations, dont Constantin Porphyrogénète est le meilleur témoin.

Notre étude s'arrête à l'aube d'une nouvelle époque pour les liaisons entre Byzance et la Géorgie. Les moines ibères commencent à affluer dans l'empire, diffusant dans leur langue les écrits et la culture grecque, y compris l'historiographie byzantine. Bientôt, la Géorgie, enfin unifiée, parviendra au faîte de sa puissance alors même que Byzance sera dépossédée de son cœur, Constantinople : l'idéologie impériale sera importée dans le royaume géorgien, qui pourra un moment se considérer comme l'héritier du glorieux empire.[280]

Emmanuel Van Elverdinghe
Aspirant F.R.S.-FNRS
Université catholique de Louvain

[280] Le lecteur intéressé consultera à ce sujet G. Tcheishvili, *Georgian perceptions of Byzantium in the eleventh and twelfth centuries*, dans A. Eastmond (ed.), *Eastern Approaches to Byzantium. Papers from the Thirty-third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Warwick, Coventry, March 1999* (Variorum – Publications for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, 9), Aldershot, 2001, pp. 199-209.

Summary

Mediaeval Georgia came into being only by 1008 as a unified polity. Byzantine authors therefore – at least to the Xth century – tell nothing about “Georgians” as a whole ; rather, they recognize several distinct tribal or ethnic entities. The survey of the various guises under which Georgians come up in Byzantine texts up to the Xth century constitutes the core of this paper. Each population is thus provided with a thorough description of the lexical items used in Greek to designate it. In close connection with this lexicological focus, the investigation also encompasses diachronic and etymological perspectives, as well as some clues regarding the identification of the given ethnos.

The study eventually allows shedding some light on the attitude Byzantine authors exhibited facing the manifold Georgian regions and peoples: how were lexical devices developed, and what does their use reveal about Byzantine perceptions of the ethnic, spatial and historical reality? The “Georgian case” in turn illustrates some well-known tendencies general to Byzantine literature or peculiar to some author or period.

THREE CLERGYMEN AGAINST NIKEPHOROS I: REMARKS ON THEOPHANES' CHRONICLE (AM 6295-6303)

Theophanes' chronicle is widely recognized as a landmark of Greek medieval historiography.[1] With its account of the first iconoclastic period, the information that it offered regarding ancient Byzantine provinces, now under the control of the Califate, its authorship, literary technique and many other aspects, it has been the subject of much debate.[2] However, despite recent progress, the reason why a monk, an iconodule confessor, portrays emperor Nikephoros I (802-811) so negatively remains unclear.[3] A main collaborator of Empress Irene (797-802), who appointed him to the position

This article has been produced with the support of the research project FFI2011-29434, funded by the Ministry of Economy and Competitiveness (Government of Spain). We also wish to thank the anonymous reviewers for their helpful comments.

[1] C. de Boor, *Theophanis chronographia*, 2 vols., Leipzig, 1883-1885 (hereafter *Theoph. Chron.*), translation by C. Mango and R. Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and near eastern history AD 284-813,* Oxford, 1997; partial translation by H. Turtledove, *The Chronicle of Theophanes (A.D. 602-813)*, Philadelphia, 1982. On his life and work, see *PmbZ*, 8107; I. S. Čičurov, *Biografija Feofana*, in *Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR. Materialy i issledovanija. 1981 god*, Moscow, 1983, pp. 11-19; I. Rochow, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715–813*, Berlin, 1991, pp. 34-41; P. Yannopoulos, *La question théophanienne et la langue de la Chronique de Théophane*, in B. Coulie and P. Yannopoulos, *Thesaurus Patrum Graecorum. Thesaurus Theophanis Confessoris, Chronographia*, Turnhout, 1998, pp. xxix-xxxi; A. Karpozilos, *Βυζαντινοὶ ἱστορικοὶ καὶ χρονογράφοι*, Athens, 2002, pp. 117-141; P. Yannopoulos, *Les sources orales de la biographie de Théophane le Confesseur*, in *JÖB,* 58 (2008), pp. 217-222; Idem, *Le lieu et la date de naissance de Théophane le Confesseur*, in *REB,* 68 (2010), pp. 225-230; Idem, *Théophane de Sigriani le Confesseur (759-818)*, Brussels, 2013.

[2] There is much literature on the subject that was impossible to quote here. On the compositional technique, see in particular I. S. Čičurov, *Mesto "Hronografii" Feofana v rannevizantijskoj istoriografičeskoj tradicii (IV-načalo IX v.)*, in *Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR*, pp. 5-146; J. Ljubarskij, *Concerning the literary technique of Theophanes Confessor*, in *Bsl,* 56 (1995), pp. 317-322; Rochow, *Byzanz im 8. Jahrhundert* [see note 1]; R. Maisano, *Il "sistema" compositivo della cronaca di Teofane*, in *Syndesmos. Studi in onore di Rosario Anastasi*, Catania, 1994, vol. II, pp. 273-287; Yannopoulos, *La question théophanienne* [see note 1], pp. xl-xlvii; A. P. Kazhdan, *The monastic world chronicle: Theophanes the Confessor*, in *History of Byzantine Literature (650-850)*, pp. 205-234; Yannopoulos, *Théophane de Sigriani le Confesseur* [see note 1], pp. 275-282.

[3] For Nikephoros I see *PmbZ*, 5252; P. E. Niavis, *The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I (AD 802-811)*, Athens, 1987; W. T. Treadgold, *The Byzantine Revival (780-842)*, Standford, 1988, pp. 126-195. On the historiographical portrait of Nikephoros, see in particular J. N. Ljubarskij, *Man in Byzantine Historiography from John Malalas to Michael Psellos*, in *DOP,* 46 (1992 = *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*), pp. 177-186, see pp. 181-183.

Byzantion 84, 485-510. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049192

of minister of finance (λογοθέτης τοῦ γενικοῦ), the supposedly pious and orthodox Nikephoros became a main target of criticism. In fact, Theophanes did not hesitate to describe him as avaricious, tyrannical, heretical and a perjurer. He even goes so far as to state that nature itself rose against him when he came to power, since on that day the autumn season suddenly became winter.[4]

Charges against Nikephoros I

In fact, Nikephoros was charged with the following crimes (in order of their occurrence in the text):

1. Usurper: τύραννος.
2. Treacherous and a perjurer: ἐπίορκος.
3. Impudent and disrespectful: ἀνασειστής, ἀναιδής.
4. False and hypocrite: ψευδοχρηστός, παραλογιστής, φυσικῶς αὐτῷ γυναικώδη προσῆσαν δάκρυα.
5. Greedy and voracious: φιλάργυρος, παμφάγος, τῆς πλεονεξίας αὐτοῦ πολυμήχανος.
6. Despotic: εἰς ἑαυτὸν τὰ πάντα μετενεγκεῖν.
7. Cruel and merciless: ἄσπλαγχνος, βαρβαρικαῖς ὠμότησιν ὑπερκόντισε τοὺς πρὸ αὐτοῦ βασιλεύσαντας.
8. Unrighteous and wrongdoer: παρανομώτατος.
9. Corrupt and sodomite: μιαρός, ἀκόλαστος.
10. Heretical and wicked: ἄθεος, ἀνατροπεὺς τῶν θείων.
11. Braggart and quarrelsome: θρασύδειλος, ὁ δὲ τῆς εἰρήνης ἐχθρός, ἄσπονδος.

Such a negative portrait is unparalleled in contemporary sources.[5] Later authors, perhaps driven by his orthodoxy, have unanimously extolled him beyond the usual clichés. For example, Theosteriktos' *Life of Niketas of Medikion* describes him as being "most pious, poor-loving and monk-loving".[6] The anonymous author of the *Life of George of Amastris*, Nikephoros' spiritual father, writes that the emperor conducted himself like

[4] *Theoph. Chron.* 477$^{13-18}$.

[5] As already highlighted by Čičurov, *Mesto "Hronografii" Feofana* [see note 2], pp. 127-130. A summary of Nikephoros' literary characterization by Theophanes presents A. P. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, p. 402.

[6] *BHG* 1341, *AASS* Apr. I, p. XXIX^{31}: Διαδέχεται δὲ ταύτης τὴν βασιλείαν Νικηφόρος ἅμα καὶ τὴν ὀρθοδοξίαν, ὁ εὐσεβέστατος, καὶ φιλόπτωχος, καὶ φιλομόναχος.

a pious monk.[7] Accordingly, in the *Letter of the three Melkite patriarchs to Theophilos*, sent in 838 to the last iconoclast emperor, Nikephoros is called "the most orthodox amongst emperors".[8] A related text also dating back to the ninth century, the Pseudo-Damascene *Letter to Emperor Theophilos on the Holy and Venerated Icons*, goes even further, referring to him as the "most pious and orthodox servant of Christ amongst the emperors".[9] Yet for his contemporaries, like Theodore of Stoudion, a close friend of Theophanes, Nikephoros was first and foremost a good ruler and an orthodox emperor.[10] In his biography of Theophanes, Methodios even includes a long laudatory passage.[11] Theophanes' view has left some traces in modern historiography, although his account has been widely questioned due to his open hostility.[12]

[7] V. Vasilievskij, *Vita Georgii Amastriensis* (*BHG* 668), in *Russko-vizantijskie issledovanija* 2, St. Petersburg, 1893, p. 56, ch. 35 (repr. in *Izbrannye trudy po istorii Vizantii* 3, 2010, pp. 1-151): οὐδὲν ἦν αὐτῷ τὸ βασιλικὸν διάδημα, οὐδὲ πᾶσα ἡ τῶν Ῥωμαίων ἀρχή, πρὸς τὸ ἐκείνῳ συνδιαιτᾶσθαί τε καὶ συνεῖναι καὶ συναυλίζεσθαι, ὡς καὶ αὐτῆς τῆς ἁλουργίδος ὑπερορᾶν, καὶ λάθρᾳ τὸ ἐκείνου περιβάλλεσθαι χιτώνιον καὶ τριβώνιον καὶ τῆς αὐτοῦ ἡγεῖσθαι τοῦτο βασιλείας φυλακτήριον καὶ κραταίωμα, ὡς καὶ τῶν ὑψηλῶν περιφρονεῖν στιβάδων, καὶ ῥίπτειν ἑαυτὸν ἐπ' ἐδάφους, καὶ τῆς ὑψηλῆς ἐκείνης κοινωνεῖν χαμευνίας καὶ ἀγρυπνίας.

[8] Νικηφόρος ὁ ἐν βασιλεῦσιν ὀρθοδοξότατος: J. E. Munitiz *et al.*, *The letter of the three Patriarchs to the Emperor Theophilus and related texts*, Camberley, 1997, p. 111^{7}, with German translation by H. Gauer, *Texte zum byzantinischen Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten*, Frankfurt a. M., 1994.

[9] Νικηφόρος ὁ ἐν βασιλεῦσι τοῦ Χριστοῦ εὐσεβέστατος καὶ ὀρθόδοξος θεράπων: Munitiz *et al.*, *The letter of the three Patriarchs* [see note 8], p. 175^{13}.

[10] G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae*, Berlin - New York, 1991 (hereafter Theod. Stud., *Epist.*), $4^{39\text{-}40}$, 16. In $443^{56\text{-}58}$, writing between 824 and 826 and long after the "Joseph (of Kathara) affair", Theodore seems to argue with those who criticized Nikephoros for πλεονέκτης (Theophanes?) when he states that the church must only be concerned with the memory of an emperor's orthodoxy (διὰ δὲ τὴν ὀρθοδοξίαν μόνον μνήμης ἔτυχον ἐκκλησιαστικῆς). As is well known, Theodore, whose monastical sponsor (ἀνάδοχος) and spiritual father was Theophanes, dedicated a funeral oration to him, delivered upon the transfer of Theophanes' remains to Megas Agros in 822: St. Efthymiadis, *Le panégyrique de S. Théophane le Confesseur par S. Théodore Studite*, in *AB*, 111 (1993), pp. 259-290 (hereafter Theod. Stud., *Laudatio Theoph.*). On the relation between Theophanes and Theodore, see above all J. Pargoire, *S. Théophane le Chronographe et ses rapports avec S. Théodore Studite*, in *VV*, 9 (1902), pp. 31-102; P. Yannopoulos, *Les destinataires de la lettre 'Aux moniales' de Théodore Stoudite*, in *BZ*, 100/2 (2007), pp. 819-822. Theodore addressed letters 214 and 291 to Theophanes.

[11] V. Latyšev, *Methodii Patriarchae Constantinopolitani Vita de S. Theophani Confessoris*, in *Mélanges de l'Académie des Sciences de Russie*, VIIIe série, 13, nº 4, St. Petersburg, 1918 (hereafter Method., *Vita Theoph.*), ch. 41, p. $26^{8\text{-}20}$.

[12] See for example, *ODB*, *s. v.* "Nikephoros" for a sample of the influence of Theophanes' view, compared with the basically positive assessment of J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (AD 802-867)*, London, 1912, pp. 8-15; G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Munich, 1963^{3}, pp. 156ff.; Treadgold, *The Byzantine Revival* [see note 3], *loc. cit.*

However, this is usually explained on religious grounds. Thus, Theophanes' strong convictions, rather extremist, would have led him to denigrate Empress Irene's unworthy heir based on his policies of religious tolerance.[13] Or, perhaps, he would have been deeply outraged by "Nikephoros' attempts to restrict monastic property".[14] To substantiate the charges of greed and hypocrisy, Theophanes lists ten "vexations" (κακώσεις, κακόνοιαι), some of which may have specifically affected the church, so it has also been suggested that his harsh criticism was based on the fiscal policy adopted by the emperor.[15] The tenth of the so-called vexations was the state monopoly on loans with interest, so it has also been hypothesized that the infringement of canon law forbidding Christians to lend money was the cause of Theophanes' visceral hatred towards Nikephoros.[16]

Nevertheless, it is worth raising serious objections against these assumptions about religious or fiscal grounds, or a combination of both. First, Theophanes is in fact far from criticizing similar religious or fiscal measures taken by former emperors.[17] Most researchers agree that the portrait of Nikephoros has no parallel in the chronicle attributed to Theophanes, except perhaps for that of Constantine V.[18] On the other hand, considering the indulgent attitude of the church towards the real practice of interest loans throughout the centuries,[19] it seems somewhat unlikely that this was in fact the cause of Theophanes' criticism.[20]

We believe, therefore, that there must be some other explanation. For this reason, we have been searching for personal reasons that may have shaped his particular view of political events and which may have imbued his account. Therefore, we shall examine the relations between three important political-ecclesiastical personalities of the time: patriarch Tarasios, George Synkellos and Theophanes himself.

[13] Thus, G. Cassimatis, *La dixième "vexation" de l'empereur Nicéphore*, in *Byz,* 7 (1932), p. 150.

[14] F. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie*, Munich, 1971, p. 74; Kazhdan, *History of Byzantine Literature (650-850)*, p. 220.

[15] Mango - Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor* [see note 1], p. lviii. For Rochow, the emperor's defamation is so evident and the style of the text is so peculiar that it may be traced back to a pamphlet against Nikephoros (*Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes* [see note 1], p. 49).

[16] G. Cassimatis, *Les intérêts dans la législation de Justinien et dans le droit byzantin,* Paris, 1931, p. 33ff.; Cassimatis, *La dixième "vexation"* [see note 13], pp. 149-160.

[17] As notices Čičurov, *Mesto "Hronografii" Feofana* [see note 2], p. 128.

[18] For an example see Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik* [see note 14], *loc. cit.,* according to whose view not even Constantine V is so harshly criticized by Theophanes.

[19] M. H. Congourdeau - O. Delouis, *La Supplique à la très pieuse augusta sur l'intérêt de Nicolas Cabasilas*, in *Mélanges Cécile Morrisson*, *TM,* 16 (2010), pp. 205-206.

[20] Against this opinion, see also Čičurov, *Mesto "Hronografii" Feofana* [see note 2], p. 128, n. 44, who points out that nothing is said about usury but about the greed as salient feature of an individual emperor.

George Synkellos

As far as we know, George Synkellos visited the Palestine region as a monk, as he includes some personal stories about this in his chronicle.[21] We do not know when he settled down in Constantinople, if he really was a foreigner, since the transit between Palestine and Constantinople seems to have become more difficult between 750 and 850, during the consolidation of Abassid Caliphate, though it was never fully blocked.[22] In Constantinople he is thought to have won the favor of Irene and the patriarch Tarasios, not a difficult feat, given his status of monk and possibly confessor, according to Anastasius,[23] and as he was also a pious and scholarly man, he was appointed patriarchal synkellos.[24] Perhaps the imperial and

[21] On his life, see *PmbZ*, 2180; R. Laqueur, *Synkellos*, in *RE*, IV, 2 (1932) 1388-1390; M.-F. Auzépy, *Le rôle des émigrés orientaux à Constantinople et dans l'Empire (634-843): acquis et perspectives*, in *Al-Qanṭara,* 33/2 (2012), pp. 475-503. Auzépy, *op. cit.*, p. 493, wonders if he was not the same George the synkellos as the one of patriarch Elijah of Jerusalem, who succeeded him in the post during his captivity in Bagdad and from where Elijah came back before the death of Stephen of Mar Sabas in 794. We do not believe, however, that his Palestinian/Syriac origin or his membership of a Palestinian community could be inferred from these references, as C. Mango (*Who wrote the Chronicle of Theophanes?*, in *ZRVI*, 18 [1978], pp. 12-13), I. Ševčenko (*The search for the past in Byzantium around the year 800*, in *DOP*, 46 [1992], p. 289), Auzépy (*Le rôle des émigrés orientaux* [cf. *supra* in this note], pp. 492-493) and Treadgold (*The Middle Byzantine Historians*, Basingstoke, 2013, pp. 40-45) do, following the suggestions of H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, Leipzig, 1880-1898, II, pp. 180-182, but only his pilgrimage to the holy places. In contrast, Laqueur (*Synkellos* [cf. *supra* in this note]) as well as W. Adler and P. Tuffin (*The chronography of George Synkellos: a Byzantine chronicle of universal history from the creation*, Oxford, 2002) are cautious on this issue. V. Grecu, *Hat Georgios Synkellos weite Reise unternommen?* in *Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine*, 28.2 (1947), pp. 241-245, even denied that he had travelled at all. See also the remarks of Yannopoulos, *Théophane de Sigriani le Confesseur* [see note 1], p. 137, n. 295

[22] See S. Griffith, *What has Constantinople to do with Jerusalem? Palestine in the ninth century: Byzantine orthodoxy in the world of Islam*, in L. Brubaker (ed.), *Byzantium in the ninth century. Dead or alive?*, Aldershot, 1998, pp. 181-194. It has been argued that he traveled during a truce between the Empire and the Califate, at some point between 782 and 785 (Treadgold, *The Middle Byzantine Historians* [see note 21], p. 50). For the truce, see *Theoph. Chron.* 456^{1-23}. See Treadgold, *The Byzantine Revival* [see note 3], pp. 69-70, 79 and n. 92 (pp. 399-400); Rochow, *Byzanz im 8. Jahrhundert* [see note 1], pp. 234-238.

[23] *Theoph. Chron.,* II, 33^{28}-34^{7}.

[24] It is still unclear whether, at this time, they were appointed by the emperor or by the patriarch, although we tend to believe the former. For more on the post of synkellos, his powers and duties, see Metr. Athenagoras, *Ο θεσμὸς τῶν συγκέλλων ἐν τῷ οἰκουμενικῷ πατριαρχείῳ*, in *EEBS,* 4 (1927), pp. 3-38; V. Grumel, *Titulature de métropolites byzantins, I. Les métropolites syncelles*, in *REB,* 3 (1945), pp. 92-114; *ODB*, *s.v. synkellos*; N. Oikonomides, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris, 1972, p. 308; V. A. Leontaritou, *Εκκλησιαστικά αξιώματα και υπηρεσίες στην πρώιμη και μέση βυζαντινή περίοδο*, Athens, 1996, pp. 553-605. See also St. Efthymiadis, *The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon*, Aldershot, 1998 (hereafter *Vita Tarasii*), p. 237.

patriarchal powers noted the need to promote the compilation of an up-to-date account worthy of the new age they wanted to inaugurate, the age of the definitive union of the Church? This need may, to some extent, be attested by patriarch Nikephoros' historical work, which was very likely composed in the last two decades of eighth century.[25] It is well-known that Tarasios, a former imperial secretary renowned for his erudition, his piety and his concern for monasticism,[26] was responsible for calling the Second Council of Nicaea in 787 that reinstated icon veneration and condemned iconoclasm as heresy.[27] We do not know the exact date on which George was appointed synkellos, but we have made the assumption that it occurred after 787, as the only synkellos listed in the acts of the council is John, the future bishop of Sardis. Moreover, no synkellos appointed in the former iconoclast patriarchate can be expected to remain in the post at this time.[28] However, given the scale of the task undertaken by Tarasios, we assume that both his synkelloi and other members of his entourage and patriarchal officials conducted intensive work as secretaries and assistants, mainly during the council preparations. The patriarch required the learned scrutiny of numerous books in order to compile a bulky florilegium from quotations of all sorts of texts and to select many of them for reading during the sessions. These would, above all, be quotations from patristic literature, which could be adduced in support of the dogmatic affirmation of the

[25] See C. MANGO, *Nikephoros Patriarch of Constantinople. Short History*, Washington DC, 1990, p. 12; TREADGOLD, *The Middle Byzantine Historians* [see note 21], p. 27.

[26] According to his biography (*BHG* 1698), before being appointed patriarch in 784 Tarasios founded a monastery at the European shore of Bosphoros, thanks to his family wealth, to which he sends Theophylactos (of Nikomedeia) and Michael (of Synnada) as monks and administrators: *Vita Tarasii*, p. 98-99, ch. 24; A. VOGT, *S. Théophylacte de Nicomédie*, in *AB*, 50 (1932), pp. 73-74, ch. 5, and n. 1. For the monastery, see R. JANIN, *Les églises et les monastères de la ville de Constantinople*, Paris, 1969, pp. 481-482; J. PH. THOMAS, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*, Washington DC, 1987, pp. 123-124 and 136. According the *Vita B of Theophylactos of Nikomedeia* (*BHG* 2452c), ed. F. HALKIN, *Saint Théophylacte de Nicomédie confesseur sous les iconoclastes*, in *Hagiologie byzantine*, Brussels, 1986, pp. 172-173, they entered the monastery after the consecration of Tarasios as patriarch.

[27] On Tarasios, see *PmbZ*, 7235. Our main source of information is his biography (see *supra* note 24). See also C. LUDWIG-T. PRATSCH, *Tarasios I. (784-806)*, in R.-J. LILIE (ed.), *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit. Germanos I.-Methodios I. (715-847)*, Frankfurt am Main, 1999, pp. 57-108.

[28] For John see *PmbZ*, 3200. J. PARGOIRE, *Saint Euthyme et Jean de Sardes*, in *EO*, 5 (1901/2), pp. 157-161; ST. EFTHYMIADIS, *John of Sardis and the* Metaphrasis *of the* Passio *of St. Nikephoros the Martyr (BHG 1334)*, in *RSBN*, 28 (1991), pp. 23-44. The acts of the Second Council of Nicea (787) only mention John as synkellos of Tarasios: see the lists of signatories in MANSI, vol. XIII, 134 and XIII, 380. For George's absence, see the remarks of G. HUXLEY, *On the Erudition of George the Synkellos*, in *Proceedings of the Royal Irish Academy, 81C*, (1981), p. 216.

veneration of icons as well in the context of the question concerning the iconoclast and simoniac clergy.[29] Therefore, scholars and historians were undoubtedly welcome.

As John was ordained bishop of Sardis in 803/4, we may assume that the appointment of George as synkellos took place on this date or that by then he was synkellos.[30] It is also possible that George was appointed by Constantine VI in 795, in an attempt to gain Tarasios' support after his second marriage,[31] or during the retirement of the future patriarch Nikephoros, who was Tarasios' subordinate in the *asekreteia*, after 797 and up to 802, by which point he had most likely fallen out of favor with Irene after supporting Constantine VI's rights.[32] From this strong position of trusted men, the patriarchal synkelloi often succeeded the patriarch or at least stood out, based on their loyalty to him, as heads of the most important sees. Such was the case with John of Sardis. However, with George, this was not the case, as he apparently retired from public office after Tarasios' death in 806 and pursued the drafting of a world chronicle, which he started somewhere

[29] For more on these florilegia, see A. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype* (*DOS*, 34), Washington DC, 1996, above all pp. 228-233; also *Vita Tarasii*, pp. 15-17. George and the future patriarch Nikephoros were, in all likelihood, the most outstanding of these collaborators. We do not believe, however, that George should be identified with the "Gregory" or "George" diacon and protonotarios mentioned as a reader in the acts of the council (MANSI XIII, 9C, 13D, 20E).

[30] The appointment of John was a consequence of the deposition of Euthymios due to his alleged involvement in the revolt of Bardanes Tourkos (803), which will be discussed below (see pp. 444-445 and n. 56). We know that patriarch Sergios (610-638) restricted the number of patriarchal synkelloi to two – see ATHENAGORAS, *Ο θεσμὸς τῶν συγκέλλων* [see note 24], p. 8; J. KONIDARIS, *Die Novellen des Kaisers Herakleios*, in D. SIMON (ed.), *Fontes Minores* V, Frankfurt am Main, 1982, 66, and pp. 72-73. Since *De ceremoniis*, in a chapter most likely dating back to the tenth century, refers to the possibility of more than one synkellos (*De ceremoniis aulae Byzantinae*, ed. I. I. REISKE, Bonn, 1829, II, p. 531[7-8]: εἰ δὲ τύχῃ εἶναι ἕτερον σύγκελλον), it may be assumed that there was never any further restriction of their number and that, in practice, it was always possibly for a synkellos appointed by a former emperor or patriarch to retain his post until death (or resignation). Although it is also possible that *De ceremoniis* reflects the transformation of the office into an honorific title in the tenth century (see OIKONOMIDES, *Les listes de préséance* [see note 24], *loc. cit.*).

[31] As mentioned by Ignatios the Deacon in his biography of Tarasios: *Vita Tarasii*, pp. 130-131, ch. 47. Although MANGO and SCOTT clearly discarded this identification (*The Chronicle of Theophanes Confessor* [see note 1], p. xliv, n. 7), TREADGOLD reasonably interprets the charges against these synkelloi as "obviously part of Ignatius misrepresentation of the patriarch as the staunch opponent of Constantine's remarriage" (*The Middle Byzantine Historians* [see note 21], p. 48).

[32] See P. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford, 1958, p. 63; TREADGOLD, *The Middle Byzantine Historians* [see note 21], pp. 26-27. One may wonder if Nikephoros would not have been Tarasios' first choice for the post.

between 807 and 808.[33] It is very likely that Theophanes, son of a well-to-do family and courtier before becoming a monk in 780,[34] shortly before Theodore of Stoudion, knew Tarasios well before his consecration as patriarch in 784. Without a doubt, Theophanes supported Tarasios in the moechian affair, as recalled by Theodore of Stoudion himself in his funeral oration.[35] Methodios' *Life of Theophanes* tells us that Constantine V was very fond of his father Isaakios, drungarios of the Aegean Sea, and that his successor Leo IV played a significant role in the early years of his life.[36] Thus, he did not suffer religious persecution due to his iconodule beliefs until the second iconoclastic period.[37] Furthermore, Theodore of Stoudion informs us that Empress Irene was involved to some degree in the ordination of Theophanes' wife, who entered the convent under the monastic name of Irene (συνεργίᾳ τῆς κρατούσης).[38] Narrative sources unanimously describe her as a friend of monks.[39] She was the patroness of

[33] As far as we know, no source refers to him in terms other than "synkellos of Tarasios". George's work has been edited by A. A. Mosshammer, *Georgii Syncelli Ecloga chronographica*, Leipzig, 1984 (hereafter *Sync. Chron.*) and translated by W. Adler - P. Tuffin, *The chronography of George Synkellos* [see note 21]. George himself writes that he aims to narrate the world history from the creation up to AM 6300 (1st indiction) according to the Alexandrian reckoning (=25th March 807-24 March 808) (*Sync. Chron.* 2^{32} and 6^{12}), so we can assume that he began the composition in 807/8 and that he was surely working on it until 810, since he refers to 6302 (=809/810) as "the current year" (*Sync. Chron.* 244^{31}). Auzépy, *Le rôle des émigrés orientaux* [see note 21], p. 494, seems to suggest that he was in Palestine and witnessed the devastation that he described (twice), which is not mentioned in the eastern sources (*Theoph. Chron.* 484^{5-19} *sub anno* 808/809; 499^{15}-500^{2}, *sub anno* 812/13).

[34] He was an imperial groom: Theod. Stud., *Laudatio Theoph.*, ch. 3.

[35] See Pargoire, *S. Théophane le Chronographe* [see note 10], pp. 62-66; Theod. Stud., *Laudatio Theoph.*, ch. 10.

[36] Method., *Vita Theoph.*, pp. 7-11 (ch. 10-15). It is also said that Constantine V added to his baptismal name the name of his father (Isaakios), whom the emperor held in very high esteem (*ibidem*, p. 3, ch. 4).

[37] In 815 he was taken to Constantinople for questioning by John the Grammarian (Theod. Stud., *Laudatio Theoph.*, ch. 14), where he was held captive for two years. After this, he was transferred to Samothrace, where he died twenty-two days later, on 13 March 818. For this date, see Yannopoulos, *La question théophanienne* [see note 1], p. xxx and n. 30.

[38] Megalo entered a convent in Prinkipos (Theod. Stud., *Laudatio Theoph.*, ch. 6; Method., *Vita Theoph.*, p. 15, ch. 21) allegedly founded by the Empress – see R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, Paris, 1975, p. 69 – but actually founded in sixth century by Justin II and later restored and expanded by Irene, cf. E. Mamboury, *Le convent byzantin de femmes à Prinkipo*, in *EO*, 19 (1920), p. 205. Later, the Empress herself would be confined there (*Theoph. Chron.* 478-480) and this was also the place of exile for Maria of Amnia, wife of Constantine VI. The monastery was finally enshrined as place of retirement or exile for imperial women, always with impeccable orthodox credentials. Cf. W. T. Treadgold, *The Unpublished Saint's Life of the Empress Irene*, in *BF,* 8 (1982), p. 250.

[39] P. Hatlie, *The Monks and Monasteries of Constantinople, ca. 350-850*, Cambridge, 2007, p. 316, n. 10. On her reign, see R.-J. Lilie, *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780-802)*, Frankfurt, 1996.

Theodore and Platon when they moved to Stoudion after their return to the capital in 798,[40] and she is also credited with playing a legislative role in the monastic canons issued by the Second Council of Nicaea, which included the restitution of monastic property confiscated by the iconoclastic emperors.[41] However, in the wake of many noblemen from his time, Theophanes gave up the Constantinopolitan court life to pursue monastic seclusion, a prudent distance away from the capital, in Bithynia, where, in 786/7, he founded the monastery of Megas Agros on Mount Sigriane.[42] Even though Methodios expressly states the opposite, Theophanes was apparently not present at the council in 787, just like his friend George.[43] We are to believe that he was very busy in his Bithynian retirement.

As Theophanes' account of Nikephoros' reign tells us that many important personalities were involved in the revolt lead by Arsaber in 808, including "the synkellos, the sakellarios and the chartophylax" (τόν τε σύγκελλον καὶ τὸν χαρτοφύλακα, ἄνδρας ἐλλογίμους ὑπάρχοντας καὶ αἰδοῦς ἀξίους), it is widely assumed that George was the referred synkellos and that this is why he fell out of the emperor's favor and was forced into exile, where he met with Theophanes.[44] It has been also indicated that George and his alleged fellow conspirators may have joined the plot because of the rehabilitation of Joseph of Kathara in line with the Studites,[45] but we have no proof that George shared Theodore's views or friendship. Regardless,

[40] See in particular R. Cholij, *Theodore the Stoudite. The Ordering of Holiness*, Oxford, 2009, pp. 43-45.

[41] Mansi XIII, 431D.

[42] Method., *Vita Theoph*., p. 17, ch. 24. Hatlie, *The Monks and Monasteries of Constantinople* [see note 39], p. 313, calls Bithynia a "virtual laboratory for the revival of monastic life" in the last quarter of the eighth century. For more on the monastery, see I. Ševčenko - C. Mango, *Some churches and monasteries in the Southern Shore of the Sea of Marmara*, in *DOP,* 27 (1973), pp. 253-277, here pp. 259-267.

[43] Even if some of his biographers and many modern scholars believe this – e.g., Yannopoulos, *La question théophanienne* [see note 1], p. xxx and n. 28, and Idem, *Les vicissitudes historiques de la Chronique de Théophane*, in *Byz,* 70 (2000), p. 529, n. 7; Idem, *Théophane de Sigriani le Confesseur* [see note 1], pp. 129-132 and p. 202; Treadgold, *The Middle Byzantine Historians* [see note 21], p. 65 and n. 111 – his name does not appear either among the attendees nor among the signatories (cf. *supra*, n. 23). This is undoubtedly the reason why the information on the council contained in the chronicle is inaccurate (*Theoph. Chron*. 462^{27}-463^{13}). See also J. Darrouzès, *Listes épiscopales du concile de Nicée (787)*, in *REB,* 33 (1975), pp. 5-76.

[44] *Theoph. Chron*. 483^{23}-484^{2}. This was first stated by C. Mango, *Who wrote the Chronicle of Theophanes?* [see note 21], p. 16. Cf. Treadgold, *The Byzantine Revival* [see note 3], 153; I. Ševčenko, *The search for the past* [see note 21], pp. 279-293, see p. 287; Mango - Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor* [see note 1], p. lviii.

[45] Treadgold, *ibidem*. Today, the rehabilitation appears to be essentially a way to show gratitude for his intervention in the revolt of Bardanes Tourkos in 802, which will be discussed below – cf. P. Hatlie, *Abbot Theodore and the Studites: A Case Study in Monastic Social Groupings and Political Conflict in Constantinople (787-826)*, New York, 1993, p. 152, n. 83.

nothing prevents us from believing that George's site of exile was not Megas Agros, but was a different Bithynian monastery, a monastery where he would be monk before reaching Constantinople, the monastery founded by Tarasios in the Stenon, where the patriarch was buried, or even Chora, if we further maintain the Palestinian connection.[46]

Yet why would George — always referred to as "synkellos of Tarasios" in extant sources[47]—, remain in office after Tarasios' death in 806? It seems quite unexplainable that, if George indeed was the synkellos referred to, Theophanes would deliberately avoid mentioning his name, given their friendship and his particular admiration for George, whom he referred to as his "close friend" in his preface, since this would have provided an additional argument against Nikephoros.[48] Neither Theophanes nor George avoid using the first person when introducing personal statements, although they rarely do.[49] In addition, it seems unnecessary to assume this identification between George and the anonymous synkellos mentioned previously in order to justify Theophanes' hatred towards the emperor. As Theophanes was politically linked to Tarasios, this may be the most likely reason, as we shall see.

George's learning and piety could have made him a favorite shortly before Tarasios was enthroned as patriarch or shortly thereafter, as we have shown above, which could have subsequently earned him the position of synkellos. It is important to note that a monk and not a member of patriarchal clergy was chosen for this important position, so closely related to the patriarch. This was entirely consistent with the role played by the monks in icon restoration, the rise of monasticism itself and the need to clean up the

[46] See *supra* n. 21; *Vita Tarasii*, pp. 159-160, ch. 65, and *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae,* ed. H. Delehaye, Brussels, 1902, 488[29-30]. Chora was likely a refugee for Palestinian monks at the beginning of the ninth century (see M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au IXe siècle: proprieté et exploitation du sol*, Paris, 1992, pp. 299-300 and Auzépy, *Le rôle des émigrés orientaux* [see note 21], p. 495). For more on the monastery see Janin, *Géographie ecclésiastique*, pp. 531-539.

[47] Both in the title of the chronicle attributed to him (*Sync. Chron.*, 1[3-5]) and in the proem of that attributed to Theophanes he is called "George, (who had also been) synkellos of the (most holy) patriarch Tarasios" (*Theoph. Chron.*, 3[9-10]).

[48] On the relationship between the chronicle attributed to Theophanes and that one attributed to George, see C. Mango, *Who wrote the Chronicle of Theophanes?* [see note 21], pp. 9-17; I. S. Čičurov, *Feofan ispovednik: publikator, redaktor, avtor?*, in *VV*, 42 (1981), pp. 78-87; Ševčenko, *The search for the past* [see note 21], pp. 280-283; R. G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw it: A survey and analysis of the Christian, Jewish, and Zoroastrian writings on Islam*, Princeton, 1997, pp. 427-431; Yannopoulos, *La question théophanienne* [see note 1], pp. xxix-xxxiv; Idem, *Comme le dit Georges le Syncelle ou, je pense, Théophane*, in *Byz,* 74 (2004), pp. 139-146; Idem, *Théophane de Sigriani le Confesseur* [see note 1], pp. 266-268.

[49] *Sync. Chron.*, 2[26], 6[11], 122[20], 150[17], 165[17-18]; *Theoph. Chron.*, 434[23]; 440[10]; 490[3].

ecclesiastical hierarchy, regardless of the question whether the initiative for his appointment should be attributed to Tarasios or to the Empress Irene.[50] If, in 796, George was already in Constantinople and if he attended to the solemn transfer of the relics of St. Euphemia led by Tarasios, then he must have met Theophanes, a member of this same generation.[51] Both George and Theophanes appear to have enjoyed an excellent position under Irene and patriarch Tarasios. It can therefore be assumed that at some point they may have been hopeful that George would succeed Tarasios as patriarch.

Yet Tarasios' patriarchate – having witnessed serious political and religious conflicts under Constantine VI and his mother Irene, above all with the restoration of icon veneration and the moechian affair between 795 and 797 (followed by the "Joseph affair" between 806 and 809) – did not see peace under the reign of Nikephoros either.[52] Barely containing his feelings, Theophanes describes how Tarasios was upbraided in the street by the people of Constantinople during the crowning of Nikephoros on 31 October 802.[53] This unfortunate occurrence is passed over without further comments due to the difficulty to report Nikephoros' treason without highlighting that of Tarasios as well. While attacking Nikephoros' usurpation, Theophanes

[50] In the proem of his chronicle, Theophanes calls George ἀββᾶς, "father" (*Theoph. Chron.*, 3[9]: ὁ μὲν μακαριώτατος ἀββᾶς Γεώργιος). He also tells us that the rise of monasticism within the church began under Leo IV (*ibidem*, 449[15-16]).

[51] According to Theophanes himself (*Theoph. Chron.*, 440[8-10]), in 796, he together with patriarch Tarasios witnessed the blood miracle in the church of St. Euphemia of Constantinople, which had been restored by Constantine and Irene. The relics of the saint were venerated in a public celebration officiated by the patriarch before being deposited definitively in the church after his miraculous rediscovery on Lemnos. Cf. Janin, *Les églises et les monastères de la ville de Constantinople* [see note 26], pp. 120-130; G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington, 1984, pp. 142 and 148; F. Halkin, *Euphémie de Chalcédoine,* Brussels, 1965; F. Halkin, *Le palimpseste Vaticanus gr. 1876 et la date de la translation de Sainte-Euphémie*, in *AB,* 87 (1969), pp. 91-104; C. Mango, *The Relics of St. Euphemia and the Synaxarion of Constantinople*, in *BBGG,* 53 (1999), pp. 79-87. Although Mango (*Who wrote the Chronicle of Theophanes?* [see note 21], p. 16) and Ševčenko (*Hagiography of the Iconoclast Period*, in A. Bryer - J. Herrin, *Iconoclasm*, Birmingham, 1977, p. 124, n. 87) considered the attendance of Theophanes impossible, there is no reason for that assumption, given the words of Theodore regarding Theophanes' movements and customs: ὅθεν καὶ τὸ παραβάλλειν αὐτὸν πατράσι καὶ διερωτᾶν περὶ τῶν ἀνηκόντων, οὐχ ὡς ἄν τις οἰηθείη περιακτικῶς ἀγόμενος, ἀλλὰ νόμῳ φιλίας καὶ ἀρχαίῳ ἔθει ἐπερειδόμενος, ὅπερ ἀμειφθὲν ἐν τοῖς παροῦσι χρόνοις ὑπὸ μόνου σχεδὸν τοῦ μακαρίου ἀνανεούμενον ἐβλέπετο (Theod. Stud., *Laudatio Theoph*., p. 275, ch. 8); ὅς, ἐπειδὴ κλινήρης ὢν ἐκ νεφριτικοῦ πάθους καὶ χρονίου μαρασμοῦ οὐχ οἷός τε ἦν κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν ἐπιδημεῖν τοῖς ἐν ἄστει καὶ συνδιαφέρειν τοὺς ἀγῶνας (on the reason why Theophanes was not in the capital in 815) (*ibidem*, p. 287, ch. 12).

[52] For the moechian affair and its consequences, see Hatlie, *Abbot Theodore and the Studites* [see note 45], pp. 170-173; P. Henry, *The Moechian Controversy and the Constantinopolitan Synod of January 809 AD*, in *JThS*, 20 (1969), pp. 495-522.

[53] *Theoph. Chron.*, 476[25-27].

fails to explain why Tarasios betrayed the Empress to whom he pledged his faithfulness and authority, leaving us with an interesting paradox.[54] However, there was no inconsistency from Theophanes' point of view, as Nikephoros' accession is seen as a manifestation of God's will and, therefore, as a form of punishment for the sins of his subjects.[55] The patriarch was, as a consequence, a mere faithful servant of God.

Very soon the new emperor had to face a military rebellion led in July 803 by the Armenian general Bardanes Tourkos, a reputed *patrikios* and leading member of the senate under Irene, and also a scourge of Platon and Theodore during the moechian affair.[56] When Tarasios supported him by signing a document granting immunity to Bardanes and his accomplices if they would lay down their weapons, the emperor betrays his own word.[57] In his account, Theophanes, introducing Bardanes as a god-fearing man, describes this fact in detail: ἀποστείλας πρὸς Νικηφόρον καὶ λαβὼν λόγον ἐνυπόγραφον ἐξ ἰδιοχείρου αὐτοῦ, ἐν ᾧ καὶ Ταράσιος, ὁ ἁγιώτατος πατριάρχης, καὶ πάντες οἱ πατρίκιοι καθυπέγραψαν.[58] Then

[54] In fact, it opens the door to much speculation about the decisive role that Tarasios would have played in the accession of Nikephoros, given his power and influence. Cf. NIAVIS, *The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I* [see note 3], p. 120.

[55] God can choose a bad emperor to this end (Anastasius of Sinai, *Quaestiones*, PG 89, 476).

[56] *Theoph. Chron.*, 470[24]-471[2]; *Vita Theodori Studitae* (Vita B: *BHG* 1755), *PG* 99, cols. 233-328, see 253C-256A; *Vita Theodori Studitae* (Vita C: *BHG* 1755d), ed. V. LATYŠEV, *Vita S. Theodori in codice Mosquensi musei Rumianzoviani nº 520*, in *VV*, 21 (1914), pp. 258-304, see ch. 19, p. 268.

[57] The letter was possibly transmitted through Joseph of Kathara, as recalled in the *Synodicon vetus*: J. DUFFY and J. PARKER, *The Synodicon vetus*, Washington, 1979 (hereafter *Synodicon vetus*), ch. 153. Cf. D. TURNER, *The Origins and Accession of Leo V the Armenian (813-820)*, in *JÖB,* 40 (1990), pp. 171-203, here p. 175 and n. 24 and 27. Many sources report the revolt, whose independent accounts show both the relevance of the events and its rich literary treatment: *Theoph. Chron.*, 479[15]-480[6], 480[15]-481[1]; C. DE BOOR, *Georgii Monachi Chronicon*, Stuttgart, 1978[2], 772[7-25]; *Vita Euthymii Sardensis* (*BHG* 2145), ed. J. GOUILLARD, *La vie d'Euthyme de Sardes († 831), une œuvre du patriarche Méthode,* in *TM,* 10 (1987), pp. 1-101 (hereafter *Vita Euthymii Sard.*), here ch. 5, pp. 25-27; *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, ed. I. BEKKER , Bonn, 1838 (hereafter *Theoph. Cont.*), pp. 8[12]-10[19]; *Iosephi Genesii regum libri IV*, edd. A. LESMÜLLER-WERNER - H. THURN, Berlin-New York, 1978, 6[2]-8[50]; *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, ed. S. WALHGREN, Berlin-New York, 2006, ch. 125.5; *Synodicon vetus*, *loc. cit*. See also S. MAVROMATI-KATSOUGIANNOPOULOU, *Ἡ ἐπανάσταση τοῦ στρατηγοῦ Βαρδάνη στὶς σύγχρονες καὶ μεταγενέστερες ἀφηγηματικὲς πηγές*, in *Βυζαντινά* 10 (1980), pp. 219-236; E. KOUNTOURA-GALAKI, *Η επανάσταση του Βαρδάνη Τούρκου*, in *Σύμμεικτα,* 5 (1983), pp. 203-215.

[58] *Theoph. Chron.*, 479[21-24]. Cf. also F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453. I. Teil. Regesten von 565-1025. I.1*, Munich, 2009[2], nº 362; *RAPC, Fasc. II et III. Les regestes de 715 a 1206*, Paris, 1989[2], nº 370. In *Theoph. Cont.*, 9[15-16] it is said that the document enclosed the cross of the emperor (τὸ χρυσοῦν σταυρίδιον), probably an enkolpion, as a guarantee of safe conduct.

he explains that Bardanes confided in the promise made and immediately broken by the emperor. "Who would be able to give an adequate account of the deeds committed by him in those days by God's dispensation on account of our sins?" reflects our chronicler.[59] He goes on to tell us how Nikephoros sent a group of Lycaonians to the monastery founded by Bardanes in Prote, where the latter received the tonsure, with the order to blind him and then seek refuge, as if the emperor was unaware of what happened.

The treatment of Bardanes and his followers seems to have acquired a meaning of importance in terms of domestic policy and to have conditioned the balance of power between competing aristocratic interests.[60] Furthermore, three important bishops, all closely linked to Tarasios, were accused of complicity and imprisoned: Euthymios of Sardis, Theophylaktos of Nikomedeia and Eudoxios of Amorion. If Turner's thesis is correct and the daughter of Bardanes Tourkos (significantly named Eirene, as the pious Empress) is the addressee of several epistles from Theodore of Stoudios,[61] it is possible to come to a better understanding of the alliance against emperor Nikephoros I, created by the traditionalist factions of society, which had been fostered by the Empress Eirene. Furthermore, it is easy to see why Theophanes' hatred against the Emperor was spurred on by the sad end of Bardanes Tourkos in 803. The almost complete lack of information on the relations between church and state under Nikephoros I and patriarch Tarasios (802-806) allow us to see Bardanes' revolt as an event of considerable importance from this point of view.[62] Tarasios managed to rehabilitate Theophylaktos and Eudoxios, but not Euthymios, who was also a friend of Theodore of Stoudion.[63] "The patriarch, the Senate, and all God-fearing people were greatly distressed", writes Theophanes.[64] The *Vita Euthymii* offers an account of the confrontation between the emperor and the patriarch over the deposition of Euthymios.[65] His post, therefore, would remain

[59] *Theoph. Chron.*, 480$^{3-6}$; the translation is by MANGO - SCOTT, *The Chronicle of Theophanes Confessor* [see note 1], p. 658.

[60] TURNER, *The Origins and Accession of Leo V the Armenian* [see note 57], p. 176.

[61] TURNER, *The Origins and Accession of Leo V the Armenian* [see note 57], pp. 181-186; see *PmbZ*, 1446; *PBE* I: Eirene 17.

[62] NIAVIS, *The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I* [see note 3], pp. 120-121.

[63] The real motives of Nikephoros cannot be properly discussed here. See *Vita Euthymii Sard.*, chaps. 5-6, specially p. 27$^{74-76}$. For the friendship between Euthymios and Theodore, see Theod. Stud., *Epist.* 74. Moreover, in a letter to Naukratios, Theodoros echoes to the rumor that the bishop of Sardes was decapitated, see Theod. Stud., *Epist.* 415, 16-18: ἔπειτα προσεγένετο εἰς ἐμπόδιον καὶ ἀκοὴ τοιαύτη, ὅτι τοι αὐτὸς ἐπήρθης τῆς φυλακῆς, ἀλλ' ὅτι καὶ δι' ἀνοσιουργίαν τινὰ ὁ Σάρδης, ποῖος οὐχ ὡρισμένως, ἐκαρατομήθη.

[64] *Theoph. Chron.* 480$^{19-21}$.

[65] *Vita Euthymii Sard.*, ch. 5, p. 27$^{80-89}$.

in the hands of the former synkellos John. For the first time since restoration, the orthodox party would discover that an orthodox emperor could also be a persecutor of his heroes.[66]

THE IDEOLOGICAL PROGRAM OF THE *CHRONICLE*

It should be stressed that the compilation of a chronicle can by no means be considered a casual matter within a given social and political context. From his retreat, George intends nothing less than to compile a new world chronicle amending the failings of its forerunners, notably Eusebius. We know of George's commitment to his particular view of Christian chronology, which dated Christ's Incarnation at AM 5501 and his Resurrection at AM 5534 (both on the 25th of March), but no less important was his aim to produce an account for his own time, placing it within the history of orthodox Christianity. His work is both chronological and polemical. Thus, from George's point of view, Christian history was the history of victory over heresy, in which the latest episode was undoubtedly the defeat of iconoclasm by Irene and Tarasios; it implied also the victory of the chronographic tradition over dangerous innovation. Consequently, his work had to reflect the superiority of the church over the empire, since the church had stood firm in defense of faith, while the imperial institution had, in recent times, helped sow the seeds of heresy.[67] However, the premature death of George prevented him from completing his work and his friend Theophanes was tasked to continue, although it is likely that its conclusion with the reign of Diocletian was not just an unpredictable consequence of his death; it also marked the end of an epoch recognized by Alexandrian chronographers and their epigones.[68]

George began to write his chronicle between 807 and 808, after Tarasios' death, aiming to narrate the entire history of mankind from Creation until 6300 AM, although his research work and compilation of materials was most likely undertaken at a much earlier date. This in itself was a huge task and 6300 AM was an appropriate end, being the then present

[66] Nothing of the kind could be expected, to judge from the triumphant celebration of Irene's rule in *Theoph. Chron.*, 455[8-12].

[67] The literature on Byzantine iconoclasm and the imperial role in his two official proclamations is truly abundant. For a recent overview see M.-F. AUZÉPY, *L'histoire des iconoclastes*, Paris, 2007; L. BRUBAKER - J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850. A History*, Cambridge, 2011; L. BRUBAKER, *Inventing Byzantine Iconoclasm*, Bristol, 2012.

[68] See ADLER - TUFFIN, *The chronography of George Synkellos*, p. xlviii. It is clear that George could not fulfill his goal, as can be seen by the end of the work, but it is also clear that he recognized such a division of universal history (*Sync. Chron.*, 244[29-31]).

time as well as a round number. Between 809 and 810 (6302 AM), while still writing, he fell seriously ill. Aware of his fragility and of the time frame required to achieve his goal, based on the work that he had already completed over the previous two years, he sought to reach a consistent point in the narrative, preparing his working materials for their transfer to Theophanes, whom he had chosen based on their mutual friendship and, perhaps more importantly, their shared political and religious views. Ultimately, George died between 810 and 811. As for Theophanes, he did his best to fulfill the task that had been entrusted to him as long as his health and vital circumstances allowed him to do so. We believe that the beginnings of 818 must be considered as the *terminus ante quem* of his chronicle, since in any case he could have written about Leo V's reign once iconoclasm was proclaimed and there is no real reason to suppose that he would not have had the opportunity to write during his confinement in Constantinople in SS. Sergius and Bacchus and in the palace of Eleutherios.[69] The suffering caused by his kidney disease and his orthodox faith should not be exaggerated, given the bias of his biographers and his own advanced age for the times (almost sixty years).[70]

In the preface of his chronicle, Theophanes announced that he would build upon the masterful work created by his predecessor and close friend George Synkellos, since the latter gave him τὰς ἀφορμάς to continue.[71] Some researchers consider this term to mean the same as in modern Greek, namely "starting point, opportunity", but in fact it is a rhetorical term that may be interpreted as "motifs" or "subjects" (for argumentation) – in a non-technical sense, resources with which one begins something –, that is, a historiographical, mainly chronological framework, possibly provided with some references to sources to be consulted in order to compile the chronicle, along with some verbal instructions on chronicle writing.[72] This means that Theophanes may have just corrected and edited a historiographical work that was already shaped by his friend and inspiring colleague

[69] See ČIČUROV, *Feofan ispovednik: publikator, redaktor, avtor?*, p. 79 [see note 48]; TURTLEDOVE, *The Chronicle of Theophanes* [see note 1], p. xi. Against this suggestion see ŠEVČENKO - MANGO, *Some churches and monasteries in the Southern Shore of the Sea of Marmara* [see note 42], p 265.

[70] See also the remarks by TREADGOLD, *The Middle Byzantine Historians* [see note 21], p. 64 and n. 105. We certainly would have expected some reference to it in the proem. On the other hand, it is wholly inexplicable that George would have passed his work on to Theophanes because he felt his end approaching if Theophanes was at that same time bedridden due to severe kidney disease, from which, according to his biographers, he suffered until his death: *Theod. Stud., Laudatio Theoph.*, ch. 12; *Method., Vita Theoph.*, ch. 43-44.

[71] *Theoph. Chron.* 4^2.

[72] Cf. KAZHDAN, *History of Byzantine Literature (650-850)*, p. 216, rightly against Mango on this. See also ŠEVČENKO, *The search for the past* [see note 21], p. 287.

George,[73] in which case one may well wonder from whom the hatred towards Nikephoros arose. We will see that in fact this is not a particularly relevant question, since this hypothesis is very questionable, as "editing" implies responsibility over content as well, and since George and Theophanes certainly shared points of view on this issue, as on other important political and ecclesiastical matters, as we will see.

Nothing could be more in line with the policy as head of the patriarchate of Tarasios, who even as a layman was distinguished by his faith and commitment to monasticism, than the views of George and Theophanes. He arose victorious over the iconoclast heresy – emerging as a great church reformer through his skillful and strong policy of ordinations and consecrations, which were to lay the foundation for the post-iconoclastic church[74] – based on his rejection of luxury and extravagance in the church, his cooperation with imperial authority and his rehabilitation of repenting heretics. As rightly said by Efthymiadis, "both by virtue of his legislative role in the canons of Nicaea II and his monastic patronage he was a renovator of monasticism".[75] He in fact prefigures the episcopal ideal of post-iconoclastic times, with his combination of bureaucratic expertise and monastic virtues.[76] During his patriarchate, conflicts arose with the most rigorist, led by the Stoudite monks, over issues of religious discipline – the treatment of iconoclast clergy and simoniac ordinations, the rehabilitation of Joseph of Kathara – but not over doctrinal ones. Other monks, such as George and Theophanes, undoubtedly saw in him the great promoter of monastic cause and the main advocate of church unity, in contrast to the intransigence and arrogance of personalities such as Sabas of Stoudion.

[73] As argued mainly by MANGO (*Who wrote the chronicle of Theophanes?* [see note 21] and *The Chronicle of Theophanes Confessor* [see note 1], *passim*). Against this view, YANNOPOULOS (*La question théophanienne* [see note 1], *Comme le dit Georges le Syncelle ou, je pense, Théophane* [see note 48] and *Théophane de Sigriani le Confesseur* [see note 1]). We consider Mango's hypothesis to be definitively ruled out by Yannopoulos' latest work.

[74] Amongst those ordained or consecrated by him were Theodore of Stoudion and his brother Joseph, George of Amastris, Makarios of Pelekete, John Psichaites, Niketas of Medikion, Michael of Synnada, Theophylaktos of Nikomedeia, Euthymios of Sardis and Hilarion of Dalmatos.

[75] *Vita Tarasii*, p. 13.

[76] For more on the post-iconoclastic bishop see M. KAPLAN, *L'évêque à l'époque du second iconoclasme*, in IDEM (ed.), *Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance: nouvelles approches du monachisme byzantin (XXe Congrès international des études byzantines)*, Paris, 2001, pp. 183-205.

Nikephoros' portrait by Theophanes

In the light of this context, let us now take a detailed look at the charges brought against Nikephoros. If we try to connect these with our hypothesis on the function and meaning of the chronicles of Synkellos and Theophanes, we may draw interesting conclusions.

The account of Nikephoros' reign begins with the rubric AM 6295 (AD 802/803), where we are informed of the coup d'état that ousted Irene. In the early hours of 31 October, the minister of finance rose up against the Empress (ἐτυράννησε). Only because of the sinfulness of the subjects of the Empire, amongst whom the chronicler includes himself, is this severe punishment considered to be deserved (διὰ πλῆθος ἁμαρτιῶν ἡμῶν). The plotters make use of a ruse to convince the guardsmen to let them into the palace (τοὺς φύλακας ἀθρόως ψευδῶς ἀπατήσαντες) and, believing this lie (τῷ τηλικούτῳ ψεύδει), they paved the way for the usurper (τὸν τύραννον). With their positions secured, the plotters confine the Empress to the great palace and head to St. Sophia so that the "villain" (τὸν ἀλιτήριον) Nikephoros is crowned. The crowd gathered there rejected him unanimously, cursing both him and the patriarch who crowned the usurper (Tarasios). The comparison between Irene and Nikephoros is already established on the most unfavorable of terms with respect the latter: she has suffered like a martyr for her faith (ὑπὲρ τῆς ὀρθῆς πίστεως μαρτυρικῶς ἀθλήσασαν), while he is a mere swineherd (συβώτης).

The story highlights both Nikephoros' vileness and the treason committed by his partisans against Irene. Some people do not yet believe it, other bless the past times (τὴν παρελθοῦσαν εὐημερίαν ἐμακάριζον) and regret their future, above all those who know the wickedness of the new emperor (καὶ τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι δυστυχίαν διὰ τῆς τυραννίδος ἐθρήνουν, μάλιστα δὲ ὅσοι τῆς πονηρᾶς γνώμης τοῦ τυράννου πεῖράν τινα προειλήφεσαν). There is a pause in the middle of the description of the sadness of this day (ζόφωσις καὶ ἀπαράκλητος ἀθυμία), which the chronicler does not wish to prolong with further details (ἵνα μὴ κατὰ μέρος τῆς ἐλεεινῆς ἡμέρας ἐκείνης τὰ ἀκαλλῆ ῥήματα γράφων μηκύνω τὸν λόγον). It would be difficult not to interpret this as the evocation of a personal experience. The account concludes with the terrible omen mentioned previously: autumn suddenly becomes winter.

Nikephoros begins his reign with lies and deceptions, in the same way as he took power. He came to Irene feigning goodness (ὑποκρινόμενος μέν, ὡς ἦν αὐτῷ σύνηθες, ψευδοχρηστότητα). He offers his apologies, claiming to have been crowned against his will and he calls those who enthroned him Judas. He promises not to cause the Empress problems; he condemns

greed (φιλαργυρία) while he is unable to repress it himself; he asks where the imperial treasuries are kept, because he has a morbid craving for money (ἐνόσει γὰρ αὐτὸ δεινῶς πάσας ἐν τῷ χρυσῷ τιθεὶς τὰς ἐλπίδας ὁ πάμφαγος). The contrast between him and Irene, who is wise (σοφή) and pious (θεοφιλής), cannot be greater. Nikephoros, on the eve of accession, was a perjurious subject, later he was a wicked usurper (τὸν χθὲς μὲν δοῦλον ἐπίορκον, σήμερον δὲ μοχθηρὸν καὶ ἀνασειστὴν καὶ ἀναιδῆ τύραννον). She accepts this turnaround (μεταβολή) as evidence of God's will without complaining; she even states that she has been warned against his intentions and has ignored these warnings. Irene swears upon the holy cross that no part of the imperial treasure is hidden, but Nikephoros breaks the oath and, instead of letting her live in the palace of Eleutherios, sends her to Prinkipos.

According our chronicler, Nikephoros was unable to conceal, even for a moment, all of his innate greed and evilness (τὴν ἔμφυτον αὐτοῦ κακίαν τε καὶ φιλαργυρίαν). He immediately establishes a tribunal at the Magnaura (τὸ πονηρὸν ἐν τῇ Μαγναύρᾳ καὶ ἄδικον… δικαστήριον), not to help the poor but to undermine the authorities and to lay the foundations for a despotic power (πάντας τοὺς ἐν τέλει ἀτιμάσαι τε καὶ αἰχμαλωτίσαι, καὶ εἰς ἑαυτὸν τὰ πάντα μετενεγκεῖν). Fearing an uprising, he banishes Irene this time to Lesbos, where she dies soon afterwards. The following important event in the narrative is the revolt led by Bardanes Tourkos, which breaks out in July 803 and which will be concluded by another treason by Nikephoros. Bardanes, locked away in his monastery in Prote, believes that the impostor Nikephoros (ὁ παραλογίστης Νικηφόρος) will fulfill the promise made to him. However, the emperor takes cruel revenge on the officials, landowners and provincial soldiers, actions that culminate, in the account of the following year, in the blinding of Bardanes himself.

The following year begins with Staurakios' crowning and Bardanes' blinding by order of Nikephoros, who failed to respect the truth at all times (ὁ δὲ μηδέποτε ἐν μηδενὶ φυλάξας ἀλήθειαν). The Lykaonians sent by him, called "lycantrophes" by the chronicler as they share the emperor's beliefs and thoughts (λυκανθρώπους ὁμογνώμονας καὶ ὁμόφρονας), receive instructions to act as if the emperor is unaware of what has happened. Once again the emperor acts for show, never for God (ὁ πάντα κατ' ἐπίδειξιν ἀεί, καὶ μηδὲν κατὰ θεὸν πράττων) and, for the fourth time, he commits perjury, swearing not to have known what was coming and even appearing to punish the Lycaonians (ὁ δὲ παρανομώτατος βασιλεὺς Νικηφόρος ὅρκοις τοὺς ἐν τέλει Λυκάονας, τὸ δοκεῖν, ἐπεζήτει ἀνελεῖν, ἀμύνασθαι σχηματιζόμενος). Another remarkable feature of his character, to be added to his other perversions, is his ability to cry deliberately, like a woman.

After having briefly recorded some events that took place in the context of the eastern campaigns, the account returns to its focus on Constantinople and its hinterland, under AM 6298 (AD 805/806). The most important event is the death of patriarch Tarasios and patriarch Nikephoros' consecration, with the opposition of Theodore and his uncle Plato. The year concludes with a succinct account of the campaigns against the Arabs. Here we find the main gap in the account of the reign, since no events are recorded between AM 6297, where an account is offered of the reconstruction of some fortresses in Asia Minor probably by the end of 804, and the death of patriarch Tarasios in February 806.

By AM 6299 (AD 806/7), Nikephoros become aware that a revolt was being planned against him, so he returned from Adrianople after having punished the locals with various measures. Then he sends a messenger with orders to organize the resettlement of refugees and foreigners in Thrace. All of this with the sole purpose of obtaining gold by way of taxes, since he did everything for his love of gold and not of Christ (ὁ πάντα διὰ τὸν φιλούμενον αὐτῷ χρυσὸν καὶ οὐ διὰ τὸν Χριστὸν πράττων).

In AM 6300 (AD 807/8) the Arab offensive continues and we also learn about the marriage of Staurakios with Theophano after a bride-show, in spite of her being betrothed to another man. Once more, Nikephoros shows his corruption by seizing the bride from her rightful fiancé and by raping two other particularly beautiful maidens during the wedding feast. Shortly afterwards the revolt of Arsaber, a learned and pious man (εὐσεβῆ καὶ λογιώτατον), breaks out. The resourceful (πολυμήχανος) emperor exiles him to Bithynia as a monk and imposes various punishments on his partisans, including bishops, monks and the clergy of the Great Church.

By AM 6301 (AD 808/9) a war of succession arises between the Arabs. Theodore and Platon withdraw from communion with patriarch Nikephoros, after which they are expelled from their monastery and banished. The Bulgarians fall upon the Strymon army and seize a considerable amount of their gold. Krum takes Serdica and slaughters many soldiers and civilians, while Nikephoros manages the situation quite badly. Once again, the emperor makes a false oath when trying to convince Constantinople that he has celebrated Easter at the court of Kroumnos. After the revolt of the army due to his ill-doing, Nikephoros once again breaks his oaths.

The section under AM 6302 lists the so-called "ten vexations"[77]: resettlement of people from all of the provinces to the Sklaviniai and the sale of their estates; enlistment of poor, equipped by their community; the fiscal assessment of everyone and the raising of taxes; cancellation of all

[77] As noted by LJUBARSKIJ, *Concerning the literary technique of Theophanes Confessor* [see note 2], p. 322, n 22; here Theophanes clearly deviates from the chronological scheme.

remissions; charging of a hearth tax to charitable establishments, churches and monasteries and transferring their more important estates to the imperial patrimony; close surveillance by *strategoi* of anyone who recovers quickly from poverty; confiscation of valued objects found by chance over the previous twenty years; taxing of divided inheritances received by poor people over the same period; payment of two *nomismata* per household slave bought outside of Abydos and in the Dodecanese; the forcing of ship owners to buy some of the states seized by the emperor; obligating Constantinopolitan ship owners to accept a state loan at a high rate. All of this with serious prejudice and to serve his own greed.

The account of AM 6303 (AD 810/11) begins with more abusive economic and fiscal measures, whose catalogue must be interrupted so as not to bore the reader who wants a brief account of the events. Following this comment, we find the arrest of a man who sought to kill Nikephoros and then the detailed account of the emperor's heretic beliefs (τῶν δὲ Μανιχαίων, τῶν νῦν Παυλικιάνων καλουμένων, καὶ Ἀθιγγάνων τῶν κατὰ Φρυγίαν καὶ Λυκαονίαν, ἀγχιγειτόνων αὐτοῦ, φίλος ἦν διάπυρος, χρησμοῖς καὶ τελεταῖς αὐτῶν ἐπιχαίρων). We also find additional details on his disrespectful and irreverent behavior, such as his treatment of bishops and priests like slaves, the denigration of previous emperors (τοὺς πρὸ αὐτοῦ βασιλεῖς ἅπαντας ὡς ἀκυβερνήτους ἐμέμφετο) and the denial of providence itself (καθόλου τὴν πρόνοιαν ἀναιρῶν). He believed, according to the chronicler, that nobody could be more powerful than a skilled ruler (μηδένα… γίνεσθαι τοῦ κρατοῦντος δυνατώτερον, εἰ βούλοιτο ὁ κρατῶν ἐντρεχῶς ἄρχειν). After this, we find new collection measures concurring with the preparations of the Bulgar campaign which would cost him his life. Nikephoros' greed and cruelty are once again highlighted. When Krum asked him for peace, the emperor refuses both because of his own wickedness and based on the recommendations of his bad advisers. When his troops appear to be successful after the first encounters, Nikephoros offends God by attributing this success to his son Staurakios. Then he commits a terrible sin, ordering the slaughter of numerous innocent people and demanding that every Christian who lays a hand upon on the spoils be mutilated. When Krum asks him to take whatever he wants and leave the country, the emperor refuses again (ὁ δὲ τῆς εἰρήνης ἐχθρὸς ταύτην οὐ προσήκατο). Thus, Nikephoros himself and many of his assistants and officers are killed by the Bulgars. Here we are informed that he had effeminate servants with whom he practiced sodomy. Finally we have a sort of *Schlusscharakteristik*: Nikephoros was the worst ruler of Christians ever, because of his greed, debauchery and cruelty (ἐν πλεονεξίας καὶ ἀκολασίας καὶ βαρβαρικαῖς ὠμότησιν).

WHY DID THEOPHANES VITUPERATE AGAINST NIKEPHOROS I?

As far as a Byzantine emperor was expected to propagate the Christian faith and to preserve Christian ethics, it is obvious that Nikephoros was the worst emperor according to Theophanes. However, his portrait is far richer than it first appears, setting aside the topical elements. In fact, it may be argued that its main axes are both Christian ethics and the relations between church and state.

When introducing Nikephoros' character, Theophanes insists on his condition as usurper as well as on his treacherous behavior. It is important to note that the main theme in this part is far from being the greed, but it is falsehood and, more specifically, perjury.[78] Before examining his fiscal policy and love of money, Theophanes, with obsessive insistence, has already fully developed a theme that should be considered crucial, both from the point of view of his moral convictions and from the point of view of its importance in the narrative: perjury. On at least six occassions, Theophanes presents Nikephoros breaking a solemn oath, before addressing his collection measures. After criticizing him harshly for this reason, Theophanes narrates the shameful episode of Bardanes Tourkos and the death of Tarasios. The selection and sequence of events is important, because the main gap in the account of the reign occurs between August 804 and February 806, resulting in a crucial link between the final consequences of Bardanes' revolt and Tarasios' death, actually separated by an interval of about eighteenth months, but in Theophanes account by only two very brief references to failed eastern expeditions. Nikephoros' greed does not become important until AM 6299, but in AM 6300 he gets back to the falsehood. When he states that Nikephoros was dominated by greed, it should be interpreted in both medieval and monastic terms, meaning that Nikephoros' concerns are far from being of spiritual or religious kind. It is important to note that no source independent from Theophanes portrays Nikephoros in similar terms.[79]

[78] According to LJUBARSKIJ, *Man in Byzantine Historiography* [see note 3], pp. 181-182, in Nikephoros' portrait greed prevails, standing out as his main characteristic.

[79] The so-called "Chronicle of 811" and the *Vita Irenes* should be considered as derivative sources, see I. DUJČEV, *La chronique byzantine de l'an 811*, in *TM*, 1 (1965), pp. 205-254, see p. 216[91-92] (μικρόλογος καὶ φιλάργυρος καθ' ὑπερβολήν); F. HALKIN, *Deux impératrices de Byzance, I: La Vie de l'impératrice sainte Irène et le second concile de Nicée en 787*, in *AB,* 106 (1988), pp. 5-27, see p. 25. See P. STEPHENSON, *About the emperor Nikephoros and How He Leaves His Bones in Bulgaria: A Context for the Controversial "Chronicle of 811"*, in *DOP,* 60 (2006), pp. 87-109, on the particular problems of this text and its historical contextualization. Theodore's comments on him may also be interpreted as a dialogue with the supporters of Theophanes' view (Theod. Stud., *Epist*. 443[56-58]); for Theodore, orthodoxy was the only point (see above n. 10).

Actually, Theophanes portrait goes far beyond that, which is confirmed by the accumulation of Biblical and classical examples. Nikephoros is compared to Judas, the Pharaoh, King Ahab and Phalaris.[80] The first is a well-known paradigm of treason, the second of cruelty and despotism, the third of impiety and the fourth of cruelty and despotism. Constantine V is also likened to Ahab (ὁ μανιώδης Ἀχαάβ).[81] No particular emphasis is laid on greed through comparison, except for the mention of King Midas and his likening to Phalaris, being "insatiable" (ἀπληστότερος). Accordingly, the equation between the ten vexations and the ten plagues of Egypt (Ex. 7,14-11,12) does not suggest an emphasis on any particular vice, but a negative characterization as a whole.

In short, Theophanes calls Nikephoros greedy because he was an usurper whose former post was that of minister of finance and because of it was a well-defined topic of the literary portrait of an emperor. "The most characteristic virtue of an emperor is munificence", Michael Psellos will write.[82] The importance of εὐεργεσία as an element of the imperial ideal can be traced back to Antiquity and was specifically treated by the Christian panegyrists ever since Eusebius. The *Eisagogé* will state: "The aim of the emperor is to provide benefits and for that reason he is called benefactor" (II.3), a conception whose expression is found in the acclamations recorded in *De ceremoniis*.[83]

More important from Theophanes' point of view is the fact that Nikephoros was a bad Christian and an ungodly man as well as also a hypocrite. Traces of this characterization can be found also in the sources that portray him as monkish, if we take this as the positive side of his portrait as hypocrite.[84] In short, he was a Judas who even dared to denigrate the previous emperors.[85] Our chronicler explains how this emperor, who calls himself a Christian, in fact denies God by committing perjury and also provides the

[80] *Theoph. Chron.* 477^{23}, 489^{13} (Judas); 489^{32}-490^{1} (Pharaoh); 489^{23}, 490^{13} (Ahab); 489^{23} (Phalaris). Here it seems to refer to his insatiable character and he is compared to Midas (489^{23}).

[81] *Theoph. Chron.* 439^{16}.

[82] *Michele Psello. Imperatori di Bisanzio (cronografia)*, ed. S. Impellizzeri, 2 vols., Milan, 1999, VI.5.

[83] Cf. H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Vienna, 1964, pp. 137ff.

[84] Apart from what has been mentioned in note 7, this side of the emperor is also mentioned in *Die byzantinischen Kleinchroniken*, ed. P. Schreiner, Vienna, 1975, 14, 40, p. 134, and in *Vita Tarasii*, 420, 21-30. Of course, the exaggerated mourning of the emperor over Tarasios' corpse (*Vita Tarasii*, ch. 62) and his seclusion for a week upon the news of the sad ending of Bardanes' revolt may also be interpreted in this sense (*Theoph. Chron.* 480^{26-31}).

[85] *Theoph. Chron.* 489^{13-16}. The same is said by *Theoph. Cont.* 200^{6-8} about the vilified Michael III.

meaning of such an act: ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τῇ ἀντωμοσίᾳ ἐπιορκίαν παρακολουθῆσαι, *ἐπιορκία δὲ θεοῦ ἄρνησις* (italics are ours).[86] It should not be forgotten that to swear is to invoke the name of God as a guarantee of truth.[87]

We are not dealing with the alleged policy of religious tolerance, adopted by Nikephoros and considered as heresy, but rather with the Christian condition itself, which, according to Theophanes, Nikephoros did not meet. From an ideological point of view, one of the main standpoints of the chronicle is the supremacy of the church over the state, which Nikephoros openly attacks (εἰς ἑαυτὸν τὰ πάντα μετενεγκεῖν, 479, 3-4) and which Theophanes aims to underpin. While the churchmen are suffering and dying for their faith, enlightening the world with their spiritual authority, laymen kill one another, deceive and spread chaos while apparently serving God. Still not satisfied with that, they humiliate and abuse others with a wide variety of cruelties. Thus, the iniquitous Nikephoros betrays a patriarch's word, punishes both bishops and monks with lashes, banishment and confiscation, and even commands his officers to treat bishops and clergy like slaves.[88]

In his funeral oration, Theodore of Stoudion calls Theophanes δογματικός, recognizing his doctrinal activity.[89] We can assume that Theophanes' work completes that of his friend George from an ideological point of view, since it develops the idea of the primacy of church through the history of the victory over heresy and the decline of the Christian emperors, the culmination of which may be seen in Nikephoros.[90] Furthermore, it can be said that the Christian ethics voiced by Theophanes are modeled on a monastic theology that advocates the identification of the monk – i.e. the cenobite – with the true Christian,[91] in line with Theodore

[86] *Theoph. Chron.* $466^{16\text{-}18}$.

[87] For more on oaths and their cultural and religious meaning, see O. DELOUIS, *Église et serment à Byzance: norme et pratique*, in *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, 2008, pp. 211-246. Its importance can also be inferred from the reception of Theophanes in the *Vita Irenes*, *loc. cit.*, according to which Nikephoros was mainly an ἐπίορκος καὶ δολερὸς βασιλεύς (see above n. 77).

[88] *Theoph. Chron.* 479^{15}-480^{24}; 483^{28}-484^{2}; $489^{8\text{-}11}$.

[89] Setting aside the true dimension of his doctrinal activity or the actual intention of Theodore's words, this may be taken as another argument against Mango's radical disqualification of Theophanes' culture and education, which may be manifestly exaggerated – cf. MANGO, *Who wrote the chronicle of Theophanes?* [see note 21], p. 11-12.

[90] As rightly pointed out by KAZHDAN, *History of Byzantine Literature (650-850)*, p. 229, Theophanes' chronicle narrates the history of the decline of imperial power from Constantine the Great until Nikephoros I. No emperor is praised wholeheartedly by the chronicler except for the first (*ibidem*, 220-221). In fact, this is a key conclusion of ČIČUROV, *Mesto "Hronografii" Feofana* [see note 2], especially pp. 135-138.

[91] See the very brief biography of both in the proem of Anastasius' translation (*Theoph. Chron.*, II, 33^{28}-34^{17}.

of Stoudion but, unlike the latter, overlooking the question of ecclesiastical hierarchy.[92] If Theophanes and George would have been asked by Tarasios for the reasons for his absence in 787, perhaps they would have answered that they simply preferred to leave the synods to the bishops.[93]

Conclusions

As we have seen, the characterization of emperor Nikephoros I by Theophanes is far more complex than it might appear and reveals a personal enmity that may have its roots partly in the blunt imperial decisions against Bardanes Tourkos after his revolt in July 803, immediately after Nikephoros' accession. Our study of the context allow us to conclude that the existing relationships between the patriarch Tarasios, the synkellos George and the emperor Nikephoros to some extent helped to determine the point of view chosen by Theophanes in his chronicle. In fact, Theophanes' conception of the ecclesiastical hierarchy entails an absolute obedience to the patriarch, whose presence sanctified Nikephoros' solemn pledge, made under oath. This would become even more important if we are to believe the sources that claim that the new age inaugurated by Irene and Tarasios, the triumph of orthodoxy itself, was built upon the written oath by which Tarasios had forced the church leaders to swear that they would never return to iconoclasm.[94] Therefore, with his brutal repression of Bardanes, Nikephoros both offended God and insulted the patriarch. This was of course inacceptable, since from Theophanes' point of view, Tarasios was absolutely inviolable, like the bishops and other churchmen severely repressed by Nikephoros throughout his reign under difficult political circumstances.

On the other hand, we have had the opportunity to rethink some grey areas and difficult issues in the biographies of both historians: Theophanes Confessor and George Synkellos. Our review of the recounted facts and of their chroniclers' life and circumstances raises some intriguing reflections, some interesting conclusions and perhaps some new research paths. For example, George and Theophanes' attendance to Nicaea II cannot be proved; the same goes for George's Palestinian origin; George's exile could in fact have taken place not in Megas Agros but in the monastery

[92] See, for example, the arguments of Theodore for the monk's right to correct a superior, even a patriarch: Theod. Stud., *Epist.* 5$^{18\text{-}43,\ 59\text{-}75}$.

[93] See Mansi XII 1039D-E.

[94] *Vita S. Ioanicii monachi (Sabas) (BHG 935)*, in *AASS* Nov 2.1, pp. 332-383, see 372A.

founded by Tarasios in the Stenon region, where the relics of the patriarch were venerated even by Michael I and Empress Prokopia, in the monastery of the Holy Savior in Chora or in another Constantinopolitan or Bithynian establishment, where the resources available for scholars and historians would be far richer. As for George's appointment as synkellos of Tarasios, we have suggested a few possibilities, as it may be dated just after Nicea II (787), in 795 by Constantine VI, during the future patriarch Nikephoros's retirement from the court in 797 and partially for that reason, or, as a consequence of John's appointment as bishop of Sardes, after Bardanes' revolt in 803. We believe that Tarasios' death and his own resignation were the relevant facts underlying the beginning of George's writing task and that Theophanes' choice as George's historiographical continuator was motivated by their common views on political and ecclesiastical issues such as Christian ethics and church government.

Patricia Varona
Universidad de Valladolid, Spain
varona@fyl.uva.es

Óscar Prieto
Universidad de Salamanca, Spain
praxo@yahoo.es

Summary

La *Chronique* de l'historien byzantin Théophane contient un curieux portrait de l'Empereur Nicéphore I (802-811), qui est sévèrement critiqué, bien qu'il s'agisse d'un souverain iconodoule. Une analyse attentive critique du récit de ces années (AM 6295-6303) révèle toutefois que cette mauvaise image doit être entendue à la lumière de la relation étroite entre le patriarche Taraise, le syncelle Georges et le moine confesseur Théophane.

COMPTES RENDUS

Alicia SIMPSON, *Niketas Choniates. A Historiographical Study*, Oxford, Oxford University Press, 2013, XVI + 372 pages. ISBN 978-0-19-967071-0.

This book, which results from a doctoral dissertation submitted in 2004 to King's College (London), offers a historiographical analysis of Nicetas Choniates' *History*, with the focus being placed on its narrative structure, its presentation and evaluation of the leading figures of the period, and its sources and literary models (see p. 8). It breaks down into four main parts (see below), which are enclosed by an introduction (pp. 1-9) and a conclusion (pp. 295-298), which itself is followed by three appendices (pp. 299-329), selected genealogies of the Komnenoi and the Angeloi (pp. 330-331), some relevant maps (pp. 332-333), bibliography (pp. 334-359) and an index of names and key words (pp. 361-372).

The table of contents could give the reader the impression that only the third and fourth of the four main sections, in which Alicia SIMPSON looks into the *History* as a historical narrative and imperial biography (pp. 128-213) before moving on to a discussion of its sources, models and concepts (pp. 214-294), offer the analysis and *interpretation* she promises in the introduction, whereas the first and second parts, which deal successively with the author (Nicetas' life and oeuvre: pp. 11-67) and the genesis and history of transmission of the *History* (pp. 68-127), contain a *presentation* only. This impression is a misleading one that does not do justice to SIMPSON's impressive work: it is not only in the second half of the volume that the reader will find new and stimulating insights. To name but one example: enriching are the comparative analyses, offered in the first part (pp. 36-67), of topics that Nicetas treated both in the *History* and in another work, whether it be the orations or the *Panoplia*. With regard to the latter work, it should not be left unmentioned that the comments SIMPSON gives, as in passing (pp. 36-39), on recent views on the goal with which the *Panoplia* was made are quite interesting and worthy of note. If one would nonetheless be determined to find in that first part a point to criticize, it would be the absence of a clean-cut overview of Nicetas' oeuvre (his *Letters*, for example, are not mentioned), but this cannot really be held against SIMPSON, who nowhere promises such an encyclopedic approach and herself explicitly mentions her selectivity (p. 8).

The reader who leafs through the introduction is struck by SIMPSON's sincere fondness of the topic: this is of course the merit of Nicetas himself (who wrote a literary work that for all its length does not refrain from capturing readers still many centuries later – the reader somewhat familiar with the *History* cannot help but think of the moving and sincere words with which J.-L. van Dieten praised Nicetas at p. VI of the edition mentioned below), but not so much as it is that of SIMPSON: in a fluent style she manages to show contagious enthusiasm without letting it stand in the way of objectiveness and decent scholarship. That her experience transcends the *History* shows from the good knowledge of Byzantine historiography in general that

Byzantion 84, 511-530. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049193

one can see at work especially in the third and fourth parts. In the third part, she successively discusses one after the other the emperors who are treated in the *History* and also manages to demonstrate that the text is more than only a historical narrative and more than only an imperial biography (pp. 128-135). In the fourth and last part, in which she expands upon earlier work by R. Maisano, P. Magdalino and others, she presents the wide array of sources used by Nicetas and the literary models he imitated.

Less fortunate is the first part of the second main section, which involves a presentation and interpretation of the manuscript transmission of the *History*. Notwithstanding her inclusion (= appendix 1, p. 299) of an overview of the manuscripts and their sigla (which are those of the edition by J.-L. van Dieten (*CFHB* 11.1), Berlin/New York, 1975), the chapter is quite hard on the reader who does not have van Dieten's edition at hand or has no thorough knowledge of the stemma of the *History*. To give some examples: the facts that C Σ Φ T Ψ Ω are copies (i.e., of F), that W witnesses to two text types, that Z V^a H only contain some excerpts, that the sigla K N U refer to *Paris. gr.* 3041, *Vat. gr.* 981 and *Vat. Urb. gr.* 95 respectively, that χ is the lost original draft of Q and W and that P^2 represents a series of corrections and additions that result from a collation with the *a* redaction, are not mentioned but are nonetheless considered to be known to the reader, who without this knowledge will at times find it hard to understand the absence or presence of certain manuscripts in a particular argument.

Along the same line, SIMPSON's argumentation with regard to the redaction of particular manuscripts is not always entirely convincing. This is the case particularly in the section on 'patterns and purposes of revision' (pp. 80-103) and the paragraphs that introduce it (pp. 79-80). The research she presents there continues her excellent earlier article on the different versions of the *History*, which appeared in *DOP*, 60 (2006), pp. 189-221, and in which she discussed the dating and composition of the various redactions in general (i.e., without entering into the details of individual manuscripts or the stemma). Now she expands upon that research by offering a more detailed analysis of the different versions. To a large extent, this means that she considers changes in manuscript V (the only complete witness of the *a* text with independent value) to be from the pen of Nicetas himself. In focusing upon the readings characteristic of that manuscript, she follows the lead of Riccardo Maisano, whose article *Varianti di autore in Niceta Coniata?* (in R. Romano (ed.), *Problemi di ecdoctica e esegesi di testi bizantini e grecomedievali*, Napoli, 1993, pp. 63-80) is the only authority on which she makes this claim. In that article, Maisano used a number of *lectiones singulares* of V to evaluate that manuscript as the fundamental witness to Nicetas' ultimate corrections and therefore as the most final version. SIMPSON accepts this view as a given fact (witness for example her identification of 'the final version of the text' with V (p. 79); a more cautious and perhaps more correct identification of the 'final version of the text' would be the *a* text, which often but not always can be found in V), whereas in reality this is only Maisano's hypothesis, and not for example that of van Dieten.

SIMPSON's adherence to Maisano's thesis combined with her usage of van Dieten's edition (which she still prefers over the more recent edition of the *History*, to the first part of which Maisano contributed) brings her into problems, since both are often contradictory: many of the examples upon which relied Maisano in the development of his argument (see p. 75 of his article) are cases

where van Dieten considered the testimony of V to be secondary and where he printed it in the apparatus and not in the main text. Although SIMPSON does mention (p. 78) van Dieten's observation that a number of readings that can only be found in V are certainly not from Nicetas, she does not state that Maisano's thesis implies a different evaluation of the evidence. It does not surprise, then, that many of the cases where she herself (following Maisano's lead) presents a reading of V as the most final version (pp. 81 sqq.), this is not the reading edited by van Dieten (a fact she does not mention explicitly). One also observes that repeatedly the difference between those readings of V preferred by SIMPSON and the text edited by van Dieten (which often is that of P, in the cases in question) is only a stylistic one and is of minor importance. This observation seamlessly ties in with van Dieten's evaluation of V (i.e., that most of the readings that are characteristic of V are either plain errors or merely stylistic changes: see pp. LXXIII-LXXIV of his edition) but contradict SIMPSON's own views, which state (p. 80) that 'even if we support the view that Niketas' text was "tampered with", the interference of later hands can only be detected (and in most cases with a fair degree of uncertainty) in matters of style and vocabulary, and *not* in the substance of the narration' (with the latter kind of changes being considered by SIMPSON to be from Nicetas' own hand: it appears that her preference for Maisano's view could be inspired by the fact that it allows for a maximalist approach of Nicetas' editorial interventions, since it opens up the possibility to ascribe to Nicetas an entire collection of readings that were earlier considered to be from a later hand).

The reader who reaches such a conclusion cannot help but feel that the problems connected with Maisano's article also haunt SIMPSON's treatment of the evidence: the choice when to follow the evidence of V against van Dieten appears quite arbitrary and does not improve upon van Dieten's decisions between V and P (see p. CII of his edition). Indeed, cases where V is cited as the most final version are accompanied by others where V precisely is cited as *not* being the definite text, without the criterion on which this is decided being clear to the reader. Without being blind to the flaws in van Dieten's edition and his approach of V and P, undersigned feels that SIMPSON's departure of that edition is not entirely convincing and that she either should have followed it faithfully or should have clearly articulated and rigorously applied the text-critical criteria upon which she decided otherwise.

This criticism is limited to an isolated part of the book (pp. 77-103) and does not detract from its overall quality. If there is a conclusion that can be drawn from these remarks, it is not that SIMPSON did not succeed in writing an interesting, enjoyable and overall laudable monograph on Nicetas Choniates' *History* as a historiographical and as a literary work, but only that her talent lies more in grasping the larger picture and perceiving unexpected connections and broader patterns that stimulate our understanding than in nitpicking and textual criticism.

R. CEULEMANS.

Monachismes d'Orient. Images, échanges, influences. Hommage à Antoine Guillaumont. Cinquantenaire de la chaire des 'Christianismes orientaux', EPHE SR, éd. par Florence JULLIEN et Marie-Joseph PIERRE (*Bibliothèque de*

l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, 148), Turnhout, Brepols Publishers, 2011, 340 pages. ISBN 978-2-503-54144-0; 978-2-503-54194-5 (en ligne).

This edited volume contains the proceedings of the conference 'Les monachismes d'Orient. Images – Échanges – Influences', held at the *Collège de France*, June 11th 2008. This conference was organized to celebrate the fiftieth anniversary (2007-2008) of the chair 'Christianismes orientaux' at the *École pratique des Hautes Études*, section 'Sciences Religieuses'.

As Antoine Guillaumont – internationally recognized specialist of ancient oriental spirituality and monasticism, and editor and specialist of Evagrius Ponticus – was the first to hold this chair, from 1957 to 1981, the theme of the 2008 conference was understandably oriental monasticism. The conference venue was also appropriate, since prof. Guillaumont was elected in 1977 to the chair 'Christianisme et gnoses dans l'Orient préislamique' at the *Collège de France* (1977-1986). The volume was prepared for publication in 2010, ten years after prof. Guillaumont's passing in 2000.

The essays are preceded by an introduction ('Avant-Propos', Florence JULLIEN and Marie-Joseph PIERRE-BEYLOT) and a bibliography of Guillaumont's scientific output (by Florence JULLIEN), i.e. all his articles and books plus the summaries of his courses at the *École pratique des Hautes Études* and at the *Collège de France*. His book reviews are not included, which is perhaps a pity as these are a testimony to Guillaumont's broad scientific interests and to the evolution of the scholarly study of ancient monasticism.

The contributions are diverse both in content, historically and geographically, and in disciplinary background. They cover subjects ranging from Evagrius Ponticus, Manichaeism, Ethiopian monasticism over Japanese Buddhism, Syrian folktales in the 19th c. up to the representation of monasticism among the Copts in Egypt in the 20th c. History, philology, archaeology and linguistics constitute the variety of disciplinary approaches in this volume. The papers are organized around four 'axes de réflexion' (p. 9) which are the four larger numbered parts of the book: 1. 'Transmission et élaboration de la culture monastique', 2. 'Le moine et ses représentations', 3. 'Les formes de la vie monastique', 4. 'Les monachismes non-chrétiens'. Between the third and fourth part one finds the unnumbered section 'La recherche archéologique'. The two contributions under this separate heading belong to the third part on the forms of the monastic life, but they arguably could have been included in that part more straightforwardly without the subtitle or they should have formed an extra fifth section of the volume, on archaeology. Because of the diversity of the content, this review will deal with all contributions, but only a few are discussed at length.

The first and largest part deals with the transmission and development of monastic culture: 'Transmission et élaboration de la culture monastique' (pp. 27-147). In his contribution P. GÉHIN discusses the Syrian reception of Evagrius: 'D'Égypte en Mésopotamie: la réception d'Évagre le Pontique dans les communautés syriaques' (pp. 29-49). Evagrius's works have left considerably less traces in the Egyptian monastic culture from which they emerged than in other Eastern monastic cultures. Especially Syrian Christians have taken a great deal of interest in Evagrius. Although the majority of Syrians as Monophysites or Nestorians did not accept the condemnation of Evagrius as an Origenist at Constantinople II (553), GÉHIN shows

that the Syrians sought to expurgate Origenism from Evagrius' writings. As a consequence of the anti-Origenism of all denominations, Syrian Christians paid more attention to the mystical and ascetic aspects of Evagrius' work than to the metaphysical speculations. For the *Kephalaia Gnostica*, the main source of Evagrius' speculative views, we have two Syriac translations: S1, a heavily adapted and 'theologically correct' translation, and the more literal S2-version. It is symptomatic for the controversy that surrounded the figure of Origen that Syrian authors who knew both translations took S1 for the correct translation and rejected S2 as an Origenist falsification (p. 32). After discussing the authorship of S1 and S2 – GÉHIN rejects Guillaumont's ascriptions of S1 to Philoxenus of Mabbug and of S2 to Sergius of Reshaina –, he establishes his case for the nuanced and fruitful reception of Evagrius in Syrian culture by discussing the Monophysite Philoxenus of Mabbug (440-523) as a representative of the western part of Syria and the Nestorian Babaï the Great (551-628) for eastern Syria. The first one, an admirer of Evagrius, but an opponent of Origen, did not have sufficient knowledge of Evagrius' 'dangerous' metaphysical speculations so that he could maintain this apparently self-contradicting position. Babaï the Great even managed to use Evagrius against Origen in his commentary on the *Kephalaia Gnostica*; he turned Evagrius into an anti-Monophysite Nestorian 'Church Father'. GÉHIN's analysis could certainly provide fertile ground for comparison with the complex reception of Evagrian spirituality in the Latin West.

J.-P. MAHÉ, 'Les pères syriens et les origines du monachisme géorgien d'après le nouveau manuscrit sinaïtique' (pp. 51-64), discusses the Georgian manuscript from Sinaï, NSin 50, which was presented in 1995 to the *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* under the auspices of Antoine Guillaumont. The manuscript, an anthology based upon lost works, contains hagiographical texts (Lives of 'Syrian Fathers'), but also documentary evidence and references to historical realia. MAHÉ suggests that the writer of the manuscript sought to establish a link between the lost origins of Georgian monasticism and the 10th-c. monks after a period of destruction and invasions in the 8th c., in order to legitimatize the contemporary wealthier and more organized Georgian monasteries.

Marie-Joseph PIERRE-BEYLOT, 'Raïthou, Pharan, la Sainte Montagne et les trois Moïse. Éléments d'histoire monastique à l'époque de Jean Climaque' (pp. 65-122), and G. LUSINI, 'Le monarchisme en Éthiopie. Esquisse d'une histoire' (pp. 133-147), present an analysis of a historical period in a given geographical area. PIERRE-BEYLOT describes the religious and political situation of the monasteries on Mount Sinaï in the 6th and 7th c., i.e. the context of John Climacus. LUSINI attempts to reconstruct the history of Ethiopian monasticism, but his contribution shows from the beginning how much remains to be done on the level of text editions and archaeology. On the basis of the available evidence he presents the main influences on Ethiopian monasticism and the political issues between the government and the monasteries.

Ph. GIGNOUX, 'Réflexions sur l'hagiographie et le multilinguisme des chrétiens syro-orientaux' (pp. 123-132), is a linguistic contribution to the volume (and the conference on which it is based). GIGNOUX discusses the evidence for multilingual exchanges in Syria under the Sassanid Empire. He ends his rather disconnected discussion of examples by dedicating his contribution to the 'orthodox martyrs of the Solovki Islands' (persecuted Christians in Soviet Russia 1920-1940) and by expressing his indignation over the European Union's refusal to make a statement

about its ‘Christian’ origins in the Treaty of Lisbon (‘imposture contre l’Histoire de l’Europe’, p. 130).

The second part, ‘Le moine et ses représentations’ (pp. 149-214), deals with images of monks and monasticism within their own monastic or church traditions (e.g. how monks represented their predecessors and used these representations, see Florence JULLIEN’s and Brigitte VOILE’s contributions), in the reception of eastern monasticism in western Christianity at the time of the Counter Reformation and beyond (B. HEYENSBERGER), or in the exchange between monastery and society in 19th-c. Syria (M. TARDIEU).

Florence JULLIEN, ‘Types et topiques de l’Égypte: réinterpréter les modèles aux VIe-VIIe siècles’ (pp. 151-163), analyzes how the Nestorians in Persia in the 6th to 8th c. appropriated the models of Egyptian monasticism. Pilgrimage to Egypt was constitutive of monastic initiation, but the Christological differences complicated the contacts between the Nestorians from Persia and the Monophysites or the Chalcedonian Orthodox. Therefore, the goal of this pilgrimage would not have been to receive instruction by monks of another denomination, but to contemplate Egypt’s monastic ‘lieux de mémoire’ (‘se laisse[r] enseigner par les lieux’, p. 154). The interest the Nestorian Christians from Persia had for Egypt could well have been encouraged by the Sassanid conquest of Egypt (619-629). Their monastic historiography attributed the roles of Egyptian ‘founders’ (Anthony, Pachomius) to their own subjects, thus creating new indigenous ‘Desert Fathers’. Gradually, Persia became the new ‘Egypt’, an ascetical and monastic paradise.

B. HEYBERGER, ‘Monachisme oriental, catholicisme et érudition (XVIIe-XXe siècles)’ (pp. 165-183), focuses on the Catholic reception of oriental monasticism. He describes how the ambiguous attitude of Catholic intellectual Church officials toward eastern ‘Catholic’ monasticism (e.g. Maronites, Melkites, Catholic Armenians…) influenced these forms of monasticism, since the Counter Reformation up to the 20th c.

The most intriguing chapter in this section is by M. TARDIEU, ‘Mor Gabriel (Ṭūr ‘Abdīn) vu par Cāno’ (pp. 185-203). TARDIEU discusses the monastery Mor Gabriel in Tur Abdin (southeastern Turkey), as it appears in the local oral culture. In the Syrian folk tales monasteries are not parodied like the clergy and other worldly authorities, but they constitute a world of their own, apart from the rest of society. TARDIEU discusses the monastery’s role as a venue for festivals for the surrounding villages and as the scene of a curious ‘miracle’ that would have occurred there in September-October 1867: the transformation of a girl into a boy when she and her mother spent the night at the monastery. This miracle was told to the orientalists Eugen Prym and Albert Socin by their informant, Cāno. When Prym and Socin visited Mor Gabriel, it had revived after a period of decay. The monks had clearly successfully turned the ‘histoire scabreuse relevant de la pure mythologie ou du folklore’ (p. 197) into hagiographical propaganda for their monastery, not to recruit new monks in the first place, but to establish its prestige for Christians and Muslims as a place invested with God’s power. Witness to this is a recently discovered metrical sermon (mimrō). The miracle itself is unique, not only in Christian hagiography, as there are no biblical or hagiographical parallels, but also in the history of religions. The change from a boy into a girl is to be interpreted (already by Socin) as a way to avoid the heritage laws and customs which stipulated that a woman could not inherit anything from her father, so the monastery is a kind of ‘world apart’ compared to the rest of society. By the end of the 19th c.

Mor Gabriel was in decay again and in 1912 a visitor encountered only an old bishop and a blind and an ailing monk: 'Le miracle, décidément, n'y faisait plus recette…' (p. 201). TARDIEU's analysis of the primary material is perceptive, but he rightly pays attention to the anticlerical, protestant background of the reporting orientalists too.

Brigitte VOILE's essay 'Note sur la représentation du moine dans le renouveau monastique copte contemporain (1950-1970). Tradition ou reconstruction?' (pp. 203-225), deals with the central role of the anchorite tradition in the construction of Coptic identity in modern Egypt. VOILE focuses on the religious and political difficulties of the Copts in Egypt and how this idealized image of the late antique hermits, promoted by the Patriarchs, was central to this (re)constructed identity.

The third part focuses on diverse forms of monastic life: 'Les formes de la vie monastique' (pp. 215-312). Anne BOUD'HOURS, 'Aspects du monachisme égyptien: les figures comparées de Chénouté et Frangé' (pp. 217-225), notices two currents in modern scholarship of ancient Egyptian monasticism: hermits are less seen in isolation from the rest of society and the sheer variety of monastic lifestyles is appreciated. Nevertheless, in line with Antoine Guillaumont (*Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauge, Abbaye de Bellefontaine, 1979), BOUD'HOURS stresses 'l'aspiration fondamentale qui est à la base de la démarche ascétique' (p. 217) in her analysis of how Shenoute (5th c.) and Frange (8th c.) looked for an equilibrium between monastery and the world.

U. ZANETTI, 'Le dossier d'Abraham et Georges, moines de Scété' (pp. 227-237), presents new material to the hagiographical record of Abraham and George, pupils of St. John of Scetis.

Chiara CREMONESI's chapter is the only contribution in English in this volume: 'The Meaning of Illness: Metamorphoses of Wounds from Symeon the Elder to Symeon the Younger' (pp. 239-252). CREMONESI suggests that the relation between a stylite and his public is not a static but an interactive one. From this point of view she proposes a new perspective on the self-inflicted wounds of the ancient stylites. Two levels of violence are to be distinguished: the self-inflicted subjective violence of the two Symeons and Daniel versus the structural or systemic violence, the form of violence that does not require 'the action of a specific subject to be performed but spreads through social relationships as a process' (pp. 240-241); examples are: injustice, famine, pain, disease. Structural violence is common to the stylite and his public. CREMONESI presents her perspective as an alternative to seeing asceticism as an irrational explosion of hatred against the body and human nature or as the outcome of an a priori relation between violence and religion. In the stylite's wounds both subjective and structural violence are at stake and they indicate a transformation of self-torture into sacrifice. The self-inflicted wounds of Symeon the Elder in the monastery are seen as a manifestation of disorder (ἀταξία) in the description of Theodoret of Cyrrhus in the *Historia religiosa*. With the aid of Giorgio Agamben (and ultimately Hannah Arendt), CREMONESI interprets this motive as a first step towards a 'state of exception' in which the wounds are transformed from a fact of the bare life (ζωή) into a meaningful βίος, a 'way of life'. Through his deviant body and self-inflicted wounds the stylite can interactively cure the wounds and solve the problems of his worshippers. This is a soteriological adaptation of the *Imitatio Christi* motif. Showing one's wounds became essential for stylitic identity and authority as can be seen in the *Life of*

Daniel (*Vita antiquior*). Symeon the Younger's biographer goes one step further than Theodoret: he was already a perfect ascetic in a 'state of exception' as a child and practised the *Imitatio Christi* literally by adopting the pose of the crucified Christ. – Cremonesi's contribution is conspicuous for its theory-based scholarship compared to the other, more traditional articles in the volume (this is a purely descriptive comment, not a negative or positive appraisal of Cremonesi versus the other authors). Her perspective offers new insights into stylitism, but Nietzsche's remarks about the ascetic's hatred against the body, his animal nature etc. are not fundamentally contradicted by her analysis, as she seems to recognize when she states 'if we really don't *want* to think of ascetic endurance and violence as irrational explosion etc…' (p. 241; my italics).

Sabine Mohasseb Saliba, 'Pourquoi les monastères maronites doubles du Liban ont-ils longtemps perduré?' (pp. 251-266), describes the tensions between the local Maronite monastic organization of monks and nuns living in adjacent convents and the Catholic reform of this system into separate monasteries for men and women. The double monasteries were often founded by a family and were important economical players in Lebanon. This secular mentality explains the frequent visits of nuns to the monks and the slow evolution of the monasteries.

The third part of the volume concludes with two archaeological contributions. Marguerite Rassart-Debergh, 'Bilan des fouilles au désert des Cellules, les Kellia' (pp. 269-289), recounts the discovery of the site of Kellia by Antoine Guillaumont, the subsequent excavations, the destruction of large areas of the site, the discovery and preservation of the wall paintings. J.-F. Salles, 'Chronologies du monachisme dans le golfe Arabo-Persique' (pp. 291-312), attempts a reconstruction of monasticism in the Gulf on the basis of archaeological finds.

The final part, 'Les monachismes non chrétiens' (pp. 313-337), is a tribute to Guillaumont's interest in comparatism that would result into a 'phenomenology' of monasticism, a cross-cultural approach. It is a pity that this is not made more explicit in the introduction or in the contributions. J.-N. Robert, 'Une source des paradoxes du monachisme bouddhique japonais: le moine dans le *Sûtra du lotus*' (pp. 315-325), is an interesting analysis of Japanese Buddhist asceticism, but Robert's text seems to be quite literally the one he pronounced at the conference, in contrast with the other contributions. He rather abruptly and disappointingly ends his text with the remark: 'Le temps m'est compté et je dois m'arrêter'. However, one certainly has to adopt an open mind for scholars of other disciplines and understand that their task of explaining their area of study to outsiders is not obvious.

J.-D. Dubois, 'Y a-t-il eu des moines manichéens dans le site de Kellis?' (pp. 327-337), illustrates how important it is to be cautious when applying the category of 'monasticism' to Manichaean communities. Dubois contests the conclusions of Iain Gardner that there is evidence for Manichaean 'monasticism' in the papyri and excavated ruins from Kellis. He refers to the distinction between the 'elect' and 'auditors' who supported the ascetic elect and gave them shelter in their homes. Such practices could have been seen as a form of rival 'monasticism' to 'orthodox' Christian observers, but this does not entail that the Manichees in Egypt adopted a form of monasticism, as they did in China.

In general this carefully edited volume is an impressive collection of scholarship on oriental monasticism, apart from some minor quibbles discussed above. The contributions are diverse, but the editors have organized them into a truly

unified volume. The envisaged readers are scholars with diverse interests and most contributions have elegantly kept to the middle between being accessible for a broad scholarly readership and offering new insights to specialists.

S. COPPIETERS.

M. DECKER, *The Byzantine Art of War*, Yardley (PA), Westholme Publishing, 2013, X + 267 pages. ISBN 978-1-59416-168-1.

Popular military history pertaining to the Byzantine Empire remains uncommon, but recent years have seen a number of volumes produced, namely I. Hughes' *Belisarius: The Last Roman General* (Westholme, 2009), B. Todd Carey's *Road to Manzikert: Byzantine and Islamic Warfare, 527-1071* (Pen and Sword, 2012), J. Haldon's *The Byzantine Wars* (The History Press, 2001), G. Reagan's *First Crusader: Byzantium's Holy Wars* (Palgrave Macmillan, 2003), and perhaps one might include E. Luttwak's *The Grand Strategy of the Byzantine Empire* (Harvard University Press, 2011) amongst that number. DECKER's *The Byzantine Art of War* is the most recent addition to this corpus, and in scope, comprehensiveness, and scholarly rigour it is also one of the best. DECKER's introduction notes that the book was written for non-specialists (p. IX) but also hints that it was inspired by undergraduate courses he has taught. The tone and approach to the material bears this conclusion out: it is easy to read and understand and makes the wise assumption that the audience knows nothing of Byzantine history while at the same time providing sufficiently thoughtful analysis that either general or undergraduate readers with an interest in military history or the Byzantine Empire will come away rewarded.

The book is divided into eight thematic chapters. The first is an occasionally problematic historical overview, and many of the book's general problems are contained within this single chapter, some of which are detailed below. In general, the historical overview is unbalanced. Half of it is occupied with history prior to the seventh century, while the post-1204 section runs just over a page in length. The problem here is that too much of the overview is devoted to rather detailed campaign narratives, particularly of those in the fourth century (pp. 7-14) and the wars of Alexios I Komnenos (pp. 33-34, 36). Justinian's reign is compressed into a single paragraph (p. 15). While the necessary details appear elsewhere, one imagines that the page space granted to campaign narratives could have been reduced in favour of one of the best sourced periods of Byzantine military history. As a whole, the first chapter does as good a job as can be expected for covering 1100 years of history in what amounts to about thirty pages of actual text, although certain events receive too much attention and belong elsewhere.

A series of thematic chapters follow the historical overview. The second chapter focuses on the leadership of Byzantine armies, and argues that Byzantium's legacy was one of competent military leaders rather than brilliant generals (pp. 41-42). The officer corps receives a few comments, and perhaps most importantly DECKER raises the question of how the lower ranks are perceived as a result of the aristocratic bias of the sources (p. 42). Unfortunately, this chapter undermines its own premise with the selection of generals who are given a biography. Belisarius, John I Tzimiskes, and John II Komnenos all receive an excellent brief discussion (pp. 50-65) complete with battle maps. These three figures are some of Byzantium's more outstanding

military leaders, and undoubtedly are represented here because of the available source material. Nonetheless, the promising premise of a history of competent rather than brilliant leaders is not borne out through these three examples of exceptional military leaders. Perhaps Basil II, Nikephoros III Botaneiates, or Nikephoros Ouranos would have made better examples of capable leaders schooled in the Byzantine military tradition who were not necessarily brilliant.

The next two chapters deal with the technical details behind recruitment and training of soldiers, how they were organized, and their equipment. Both chapters provide a very good summary and convincingly argue that Byzantine success was in a large part due to flexibility and training (p. 127). Various maps and stemmata of rank serve to illustrate the organization, and numerous images and modern drawings provide the necessary details on Byzantine equipment. The fifth chapter is entitled 'Strategy and Tactics' and is undoubtedly the most problematic section of this volume, although not in content. While it begins with an admonition to the reader to apply caution in assuming that strategy and tactics meant the same for the Byzantines as they do to moderns (p. 128), what it really goes on to outline is the Byzantine 'art of war' that this book is named after. DECKER outlines seven points which encompassed Byzantine grand strategy, beginning with Vegetius' maxim *si vis pacem, para bellum*, and discussing the spiritual dimensions of warfare, the Byzantine predilection to seek allies and fight wars of attrition, to defend in depth, avoid decisive battle as well as fighting on two fronts, and the use of diplomacy to sow divisions amongst enemies (pp. 132-144). The section on Byzantine intelligence is particularly good, and although DECKER notes that the Byzantines were rarely successfully ambushed, perhaps this point should have been modified to accommodate specific theatres. The Bulgarian capacity to ambush and destroy large Byzantine forces including imperial armies such as the eventual fate of Justinian's II expedition of 687/8 (Theophanes p. 364, ed. De Boor), at Anchialos in 708 (Theophanes p. 376; Nikephoros p. 104, ed. Mango), at Varbica in 811 (Theophanes pp. 490-492) and near Trajan's Gates in 986 (Leo pp. 171-173, ed. Hase, CSHB; Skylitzes p. 331, ed. Thurn) is noteworthy. This chapter is the true heart of the book and sums up the 'Byzantine Art of War' nicely.

A short chapter on Byzantium's various foes follows, detailing Persians, various 'nomads', Arabs, Bulgars, Normans, and Germanic peoples. While very brief, each entry receives a much-appreciated 'Byzantine adaptation' heading on how Byzantium modified its coercive techniques to handle the different peoples. The seventh chapter is entitled 'The Byzantine Army at War' and is essentially a series of campaign narratives complete with battle and theatre maps. Belisarius in Africa, Nikephoros II in Cilicia, Basil II at Kleidion, and Manuel I Komnenos' battle of Sirmium all receive attention. A heading appears for Manuel Komnenos at Semlin, although the account (pp. 198-202) is entirely composed of background and has no information on the battle. The actual descriptions of warfare are limited to the Sicilian siege of Corfu and Manuel against the Serbs and Hungarians at Drina. No mention is made of Semlin or the date provided (1167) in the heading. A short section on siege warfare concludes the chapter. While some Byzantine defeats would have rounded out this chapter nicely, as a whole it is very good and the theatre maps (for Africa and the Kleidion campaign, pp. 187-188, 198) are a nice addition, although if the section on Semlin was supposed to illustrate a series of campaigns rather than a battle, a map for that is much needed.

The final chapter entitled 'The Byzantine Art of War' is a mix of topics, and the title more properly belongs to the chapter on strategy and tactics (ch. 5). Byzantine strengths, weaknesses, artillery, incendiaries, and the Byzantine legacy of warfare are all discussed in the span of roughly twenty pages including plates. The discussions are solid but excessively brief, while the section on Greek fire and artillery (pp. 222-299) takes up far too much space in a chapter where it does not belong. These additions on artillery belong more properly in the equipment and logistics chapter (ch. 4). The conclusions make for a disappointingly brief and semi-relevant end to an otherwise solid discussion of the Byzantine art of war. The problem is not with the quality of these sections, but rather their placement.

This book is plagued with minor errors of the sort that hint at either the rapid composition of certain sections (notably, ch. 1, the historical overview) or editorial flippancy, as well as inappropriate care in presenting historical 'facts' that are less incontrovertible than they may seem. Theodosius I is referred to as 'a disgraced senior commander' whom Gratian 'forced out of retirement and elevated him to Augustus' (p. 14). On the contrary, the future emperor Theodosius was the son of Theodosius the disgraced commander, and the nature of his accession to the purple is unclear (M. Errington, *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*, pp. 28-30). The statement on whether the Battle of Adrianople in 378 left two-thirds of the eastern army dead (p. 14) could use some clarity as to whether DECKER is referring to campaign forces in the east or those under the *magister militum per Orientem*. In another late antique example, the barbarization of the army is said to have paralyzed the eastern army and made them passive in fighting the Huns (p. 14), a contentious point passed off as unassailable fact despite important arguments to the contrary (H. Elton, *Warfare in Roman Europe AD 350-425*, pp. 136-151; G. Halsall, *Barbarian Invasions and the Roman West, 367-568*, pp. 97-109). Citing Theophanes, DECKER alleges that the *kleisourai* were established by Herakleios and at least in place by the later seventh century (p. 75). The problem here is that DECKER does not differentiate between the use of the term and formal establishment of the *kleisourarchai* around the later eighth century (J. Haldon, *Warfare, State, and Society in the Byzantine World, 565-1204*, p. 79). Elsewhere, DECKER argues that the Battle of Myriokephalon was a major defeat and the end of Byzantine attempts to reconquer Anatolia (p. 37). This is generally true but benefits too much from hindsight, as P. Magdalino has shown (*The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, pp. 98-99). However, accompanying these problems was an encouraging take on numerous topics for a popular history book, such as how the inhabitants of Constantinople would have been unaware of the significance of the city in 330 (p. 8), how ignorant we are of the origins of the Huns (p. 12), and how problematic the seventh century sources are (p. 21).

Errors of the editorial sort tend not to be critical but rather careless. The book has 'emepror' for 'emperor' (p. 61), 'reckless' where 'recklessness' is required (p. 85), the 'heat' of the conflict between Herakleios and the Persians should read 'heart' (p. 143), and unfortunately the description of the factories where 'arms and "Greek ire" were made' (p. 96) is not an amusing pun. Also in the realm of typographical errors is the claim that the Macedonian dynasty spanned 867-1022 (p. 28), which predates the death of Constantine VIII, the last male of the lineage. DECKER clearly knows better since he refers to Theodora as the last member of the dynasty two pages later (p. 30). A similar example places a Stilicho in charge of the 468 Roman attack on Vandalic Africa (p. 55), despite Basiliskos being correctly named

later (pp. 180-181). Elsewhere, on the same page (p. 192) Tarsusi and Tarsosi both appear, although the context indicates that they are the same individual. This last example reveals the book's occasional uncertainty with what to do with ancient terms and names. Typically DECKER uses the common but technical Greek words that one finds peppered throughout more specific works such as J. Haldon's *Warfare, State, and Society in the Byzantine World* and introduces them clearly, as well as providing both the singular and plural forms. In an unusual example, the Anatolikon and Armeniakon *themata* are bereft of their inflected endings (hence, 'Anatolik' and 'Armeniak') in both the text and in a map (pp. 22, 23, 27, 256) despite existing alongside the Opsikion and Thrakesion themes with their endings. Elsewhere, the Anatolikon retains its traditional ending (pp. 74, 75, 79, 87, 96, 102, 207).

Despite the above criticisms, DECKER's book remains one of the best introductory volumes on Byzantine warfare available today. Its flaws are in the areas of organization and editing, and these faults must lie with Westholme for publishing a volume that needed further revision before release. Numerous minor errors that a careful editor should have spotted exist throughout the text, and the chapter which shares its title with the book is not the one that really discusses the Byzantine art of war. Students will likely find the glossary more than sufficient, and the bibliography is nicely balanced between containing a large number of important works and yet not being so large as to scare off those hunting for further materials on Byzantine military history. DECKER's arguments for a Byzantine art of war are convincing and presented cogently, and his writing is fluid and appropriate for his audience. Most of the content of the book is of a high quality and the reading public and undergraduates are well served by this addition to the corpus of popular military history on Byzantium.

L. MCMAHON.

M. BONNET, *Amphiloque d'Iconium. Homélies. Tome I. Homélies 1-5. Introduction, traduction, notes et index.* Avec la collaboration de S. J. VOICU (*Sources Chrétiennes*, 552), Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, 375 pages. ISBN 978-2-204-09979-0; ISSN 0750-1978.

M. BONNET, *Amphiloque d'Iconium. Homélies. Tome II. Homélies 6-10, Fragments divers, Épître synodale, Lettre à Séleucos. Traduction, notes et index.* Avec la collaboration de S. J. VOICU (*Sources Chrétiennes*, 553), Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, 389 pages. ISBN 978-2-204-09980-6; ISSN 0750-1978.

Les historiens ecclésiastiques, Socrate, Sozomène et Théodoret, n'ont pas ménagé les éloges à Amphilochios, dont l'œuvre conservé est pourtant relativement maigre. La postérité n'eût point mis sous son nom une quantité considérable de *spuria* si son rôle avait été secondaire. Pourtant, il fut éclipsé par ses amis cappadociens, les géants que furent Basile et les deux Grégoire. Il fut si peu apprécié à notre époque que, malgré un talent de prédicateur très réel, il n'occupe qu'une place modeste dans les histoires de la littérature et de l'Église. Dans le titre qu'il donne à la seule monographie disponible (*Amphilochios in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern*, Tübingen, 1904), K. Holl est évidemment dépréciatif. Par conséquent, on pouvait tenter de rédiger un essai propre à rendre enfin justice

au personnage. Fils d'un maître de rhétorique de Diocésarée, élève de Libanios à Antioche, Amphilochios, cousin de Grégoire de Nazianze, était naturellement préparé à faire sonner sa voix dans les prétoires ou à embrasser une carrière de haut fonctionnaire. Tenté par l'érémitisme, il gagna la confiance de Basile qui lui envoya nombre de lettres et l'éleva contre son gré sur le siège épiscopal d'Iconium, dont il assuma la responsabilité de façon exemplaire. Héritier spirituel du métropolite de Césarée, il fut sous le règne de Théodose un des principaux acteurs du triomphe nicéen. Métropolite de Lycaonie désormais, il eut une action prépondérante lors du deuxième concile œcuménique (Constantinople, 381) ; il n'aurait pas hésité à administrer à l'empereur une leçon de théologie trinitaire en refusant de saluer son fils aîné Arcadius. Pourtant, la scène aurait-elle quelque vraisemblance si Théodose n'avait pas eu de souci réel avec l'éducation de son fils aîné ? En tout cas, le philosophe-orateur Thémistios (*Or.* 18, 224 d-225 a) a tout l'air de suggérer un programme, mais le jeune homme se montra passablement rétif. En effet, le prince suivait les leçons d'Arsénius, un diacre de la partie occidentale de l'Empire, qui avait levé le fouet pour sanctionner une faute. Arcadius se mit alors en quête d'un tueur à gages. Plus tard, il fit chasser du palais sa belle-mère Galla, voir J. Schamp, *Jean le Lydien. Des magistratures de l'État romain*. Tome II Livres II et III, Paris, 2006, pp. XLVII-LII. Le rapprochement n'est peut-être pas dénué de mérite. Quoi qu'il en soit, dans un traité *Contre les hérétiques*, acéphale et amputé de sa dernière partie, – on ne le trouvera pas ici – Amphilochios fustige des schismatiques dans lesquels on croit reconnaître des apotactites ou renonçants et des encratites. Sans doute fut-il un des inspirateurs des dispositions religieuses adoptées par Théodose de 381 à 383. En outre, à Sidé, en 383 (?), il présida un synode qui avait pour objectif l'éradication de la secte des messaliens ou euchites, et il n'hésita pas à préconiser le recours à des mesures brutales. La dernière trace que nous saisissions de son activité ecclésiastique est à dater de 394 : aux côtés de Théophile d'Alexandrie et de Grégoire de Nysse, il prenait part à Constantinople, sous la direction de Nectaire, le métropolite local, à un synode chargé de trancher entre les prétentions de deux candidats au siège de Bostra en Arabie.

On dispose par ailleurs d'une édition critique fort méritoire des écrits d'Amphilochios, souvent fragmentaires (C. Datema, *Amphilochii Iconiensis Opera*..., Turnhout-Leuven, 1978, CCSG 3). Le plan d'ensemble des présents volumes suit évidemment la présentation de l'éditeur hollandais, dont les leçons ont été adoptées à de très rares exceptions près, voir, toutefois, t. ii, p. 25 (à propos de l'hom. 6). S. J. VOICU souligne d'entrée de jeu que, dans la tradition manuscrite le dossier fourmille de *spuria* avérés et qu'en outre les attributions à Amphilochios dans les manuscrits suscitent le doute. L'intervention d'un spécialiste des *pseudo-chrysostomica* était donc indispensable, même si subsistent en fin de compte des désaccords (voir, par exemple, à propos de l'hom. 3, pp. 275-281). Un seul exemple suffira à l'édification du lecteur. L'homélie 7 a été transmise dans la langue originale (3 manuscrits) sous les noms d'Amphilochios (*Sinaiticus gr.* 492) et de Jean Chrysostome (*Patmiacus* 181), mais aussi, en arménien et en géorgien, sous celui d'Épiphane de Salamine. C. Datema n'a pas évoqué la tradition indirecte. La comparaison minutieuse des textes amène VOICU à considérer que l'auteur véritable était un Pseudo-Jean Chrysostome cappadocien qui, presbytre, avait prêché à Constantinople. L'éditeur opte donc pour un retour partiel aux données du *Patmiacus*, dont le titre est passablement différent de celui du *Sinaiticus*. En effet, dans le premier, on lit Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως λόγοι εἰς τὰ

ἅγια θεοφάνια τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εὐλόγησον πάτερ. En fait, dans les notes, aucune différence n'est signalée par rapport au texte de Datema et le titre du *Patmiacus* aurait dû au moins y être signalé. Les problèmes d'authenticité se posaient avec une telle acuité qu'une étude idoine s'imposait pratiquement dans chaque cas, soit les hom. 1 (avec, pp. 201-208, une annexe importante), 2-3. À partir d'hom. 9, nous ne disposons plus d'une seule œuvre au texte intégralement conservé. Telle homélie, comme 10, est perdue dans la langue originale, mais transmise à travers une version syriaque inconnue de Datema, qui fournit seulement les extraits conservés en grec. Elle prend place ici, où elle est donnée d'après le texte de C. Moss (*S. Amphilochius of Iconium on John 1, 28: The Father who sent me is greater than I*, dans *Le Muséon* 43 (1930), pp. 317-364). En réalité, pour les hom. 11-21, précédées par une note introductive de VOICU, les fragments sont même assez courts. Les traductions du syriaque, imprimé en regard du français, ont été fournies par le séminaire syriaque des *Sources Chrétiennes*. À l'extrême fin du VIe s., le patriarche d'Antioche à Alexandrie Pierre de Callinique reproduit dans son *Damianum* un extrait du traité *Sur l'Esprit Saint*, dont l'existence est confirmée par le *De viris* de s. Jérôme. L'ouvrage, inconnu de Datema, ne se lit plus que dans une version syriaque formant l'hom. 22. L'ultime 'homélie' (= fr. X, pp. 235-236 Datema), cette fois exclue de la numérotation, est une page d'un travail 'Au sujet des fausses attributions chez les hérétiques'. L'*Epistula synodalis* a été publiée par C. Datema (pp. 219-221) d'après un seul témoin (*Paris. gr.* 1327), copié en 1562. En 1984, B. Gain avait montré qu'il en existait au moins quatre autres. Apparemment, ils n'ont pas été utilisés, bien que l'un d'entre eux, *Paris. suppl. gr.* 1020, soit daté du XIe s. La *Lettre à Séleucos* par laquelle se termine l'édition est-elle authentique ? Contre l'authenticité, VOICU monte en épingle un argument tenant au vocabulaire ; en récompense, M. BONNET qui retrace au préalable l'histoire de la polémique, fait état de deux citations dans les *Opuscules* de Jean Maron au début du VIIIe s. Elles font apparaître le véritable titre d'Amphilochios, *Symbole de foi*.

Comme le *corpus* amphilochien est relativement mince, chaque document bénéficie ici d'une étude extrêmement soignée et approfondie. On en trouvera la preuve dans l'ajout de quatre appendices thématiques que se partagent les maîtres d'œuvre, sur les 'paroles d'humilité' et sur la 'prairie printanière' (BONNET), ou sur les chaussures et les mentions d'Étienne (VOICU). La conception de l'index scripturaire atteste la minutie avec laquelle le travail a été réalisé. On croira aisément que la préparation de ces deux magnifiques volumes a pris des années. En tout cas, ils enrichissent considérablement nos connaissances sur la période des Pères cappadociens.

J. SCHAMP.

A. KALDELLIS, *Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2013, X + 277 pages. ISBN 978-0-8122-4531-8.

Anthony KALDELLIS has a grasp of Byzantine historiography second to none. In his most recent book, he traces the genre of ethnography (that is, the description of foreign peoples) in Byzantine historiography. His focus is on the Middle and Late Byzantine Period: he rightly considers the Early Byzantine Period to be fundamentally continuous with antiquity. His main argument is that ethnography disappeared

as a genre in the Middle Byzantine Period, and was revived in the Late Byzantine Period. The book is concerned with tracing and explaining that development: it focuses in particular on the 'politics' of the representation of a particular people in a given context (p. viii). Those who know KALDELLIS' work, will not be surprised by his conclusion that ethnography betrays primarily the Roman identity of the Byzantines rather than their Christian identity.

The first chapter surveys ethnography in Late Antiquity. KALDELLIS distinguishes two forms ethnography takes in this period: the classical form of a narrative embedded in a wider literary work (usually a history) and personal accounts of embassies. He argues that the significance of ethnography was its potential to reflect critically on one's own society: it is 'an intimate indicator of society's willingness to engage in self-criticism and the sophistication with which it could do so' (p. 21).

Chapter 2 discusses the ways in which information about foreign peoples was gathered in the Middle Byzantine Period, including spies, embassies, merchants, and prisoners. Thus KALDELLIS argues that the Byzantines must have been informed about the peoples that surrounded them but failed to write about them: he notes, in particular, that the conversion of neighbouring peoples such as the Bulgarians is usually hardly noted in Byzantine sources, something he puts down to the Roman chauvinism of the Byzantines: the conversion of a people to Christianity did not raise them to the same level as the Byzantines with their Roman pedigree. Whilst the paradox KALDELLIS notices is interesting, it seems to rely on the presupposition that ethnography is based on knowledge and interest in foreign peoples. In this respect, explicit engagement with Momigliano's argument in *Ancient Wisdom* (1975) that the ancients were simply not interested in the other, would have been useful. For Momigliano, ethnography was a purely literary discipline using predecessors and traditional models and that thus functioned in contexts completely interior to Graeco-Roman culture. If Momigliano is right, presence or absence of knowledge is largely irrelevant for understanding ethnography.

Seeking to explain the paradox, chapter 3 moves somewhat in the direction of Momigliano. KALDELLIS first argues for a fundamental rupture in the writing of history in the seventh century: whereas earlier historiography still stood in the classical tradition, later histories had a more narrow, Roman outlook. They focused on internal elite competition for power and criticised their own society through critique of individual leaders, rather than through the mirror of a foreign people. KALDELLIS labels this 'internal ethnography'. The middle section of this chapter seeks to define ethnography as a secular genre, which could not thrive in a Christian context. This is the least successful part of the book. KALDELLIS argues that in classical Greece ethnography served to challenge Greek views about themselves and thus positively valued difference, whereas the Bible and Christianity seek to eliminate difference (p. 57): in his view, Christianity seeks to impose a *pensée unique*. KALDELLIS therefore defines ethnography as a secular genre (p. 60) and has to dismiss ethnography in ecclesiastical historiography as practised by marginal and idiosyncratic authors. If that last label might fit the Eunomian Philostorgius, it clearly does not fit authors such as Socrates and Sozomen. Indeed, KALDELLIS himself discusses the material there is in Christian authors at some length (pp. 60-64), which nuances his central thesis. Moreover, KALDELLIS' thesis is only coherent on the condition that one accepts that classicising historians such as Procopius and Agathias, great practitioners of ethnography, were not Christians (a thesis he has proposed in earlier work but is followed by few scholars (p. 75)). If one would include Latin works written

in Constantinople, one would, moreover, notice important chunks of ethnography in a properly Christian author such as Jordanes. In addition, there is sufficient evidence in Christian literature that Christians were willing to accept variety in religious customs: the issue was the degree to which this was acceptable. It is too simple to label Christianity as an attempt to do away with difference. The last section of the chapter argues that, when faced with the rise of Islam, religious polemic 'blocked' ethnography, that is, no proper ethnography of the Muslims was conducted because Byzantines immediately applied categories of religious polemic. This is a deficiency only if one presumes that the ethnographic approach should have been preferential: in fact, this view would indicate that Islam was in the first place perceived as a religious movement (for which there is indeed much evidence). Here KALDELLIS might profitably have cast his net wider, abandoned too strict a classical definition of ethnography, and included, for example, heresiology which drew heavily on ethnographic stereotypes.

The long fourth chapter sets out the different genres in which ethnography was practised in the Middle Byzantine Period. KALDELLIS notes there is little in historiography and military manuals, and even fairly little in *De administrando imperii*. He then distinguishes three categories (or subgenres) in which ethnography was practised: briefings that derive from official sources and that focus on the origins of a people; brief statements on neighbours, such as on the Rus in Leo the Deacon; and, third, the extensive interest in the Pechenegs. The two first categories provide the occasion for trenchant but sound remarks on Byzantine classicism, whereas the last category is a springboard for the thesis that the Byzantines held on to two unsynthesized systems of values: one articulated around the opposition pagan/Christian, and the other around Roman/barbarian. KALDELLIS argues that Romanness was the most important identifier: there is 'little evidence that religion influenced Byzantine foreign policy' (p. 131). A bit further that statement is nuanced (p. 136), suggesting that we are actually dealing with a more complex situation. It is fair to say that also in the Medieval West, a shared Christianity did not do away with hostility based on ethnicity and interests, but this should not lead one to dismiss appeals to a shared Christianity as mere panegyric and insincerity: various perceptions of the world can be deployed at different occasions, without the one being sincere and the other insincere. Maybe the label 'Byzantines' should be understood in a more diversified way, as covering various forms of identification?

The final chapter discusses Paleologian literature, in particular Georgios Pachymeres, Theodoros Metochites, Nikephoros Gregoras, and Laonikos Chalkokondylos. KALDELLIS shows how they became disillusioned with the new Rome and its decreasing capacity to survive. They started to adopt a more positive view of the Latin peoples with which the Byzantines came increasingly into account: Latin culture was now a peer culture that could not be dismissed. Finally, some Byzantines even adopted the Western view that Byzantines are Greeks. As KALDELLIS puts it: 'They colonized first the Byzantines' physical world and then their minds' (p. 183).

KALDELLIS must be thanked for having added an important chapter to the history of ethnography. His work has opened up new horizons and his selection of evidence will determine discussions in the future. At the same time, as this review illustrates, it will undoubtedly stimulate further discussion. In my view the book may reveal the limits of applying the classical paradigm of ethnography to Byzantine literature. From the outset, KALDELLIS highlights that ethnography served to express criticism

on one's own society in classical historiography. Sometimes one gets the impression that KALDELLIS concludes from an absence of ethnography to an absence of criticism (e.g. in the case of Christian writing). An alternative explanation is, however, that we witness a shift in the locus of criticism on society. KALDELLIS himself hints at this when he coins the term 'internal ethnography' to describe how Middle-Byzantine historians focused on moral failures of the social elite to explain political mishaps. This is, fundamentally, a different way of reflecting about one's society. It might also be that criticism would increasingly start out from biblical ideals against which reality was measured, and that exegesis or sermons became the locus for reflecting critically about one's society. As suggested above, it might be worth considering that heresiology provided the new categories to describe the 'other', as early views of Islam might suggest. This would, however, require us to take a wider look at Byzantine literature, beyond historiography, and to take the Christian outlook of Byzantine society more seriously than KALDELLIS seems willing to countenance.

P. VAN NUFFELEN.

Ambassadeurs et ambassades au cœur des relations diplomatiques. Rome – Occident médiéval – Byzance (VIIIe s. avant J.-C. – XIIe s. après J.-C.) (*Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire. Université de Lorraine – Site de Metz*, 47). Études réunies par Audrey BECKER et N. DROCOURT, Metz, Centre Régional Universitaire Lorrain d'Histoire, 2012, X + 436 pages. ISBN 2-85730-054-9.

Ce volume contient les actes d'un colloque tenu à Metz, au sein de l'Université de Lorraine, du 8 au 10 octobre 2010. Le colloque, organisé par le *Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire* et par le *Centre de Recherches en Histoire Internationale et Atlantique*, portait comme titre 'Aux origines d'une diplomatie méditerranéenne. Les ambassadeurs, moyens humains de la diplomatie (Antiquité romaine et haut Moyen Âge)'. Comme le signalent dans l'Introduction (pp. 1-9) les éditeurs Audrey BECKER et N. DROCOURT, les congressistes avaient pour objectif d'étudier la personne de l'ambassadeur et son rôle dans le cadre de la diplomatie romaine, qui misait sur la domination absolue de Rome, mais aussi dans celui d'une diplomatie de négociation qui fit son apparition à partir du Ve s. après J.-C. Signalons toutefois dès le départ que bon nombre de ces communications ne concernent pas le monde byzantin et que nos présentations se limiteront aux seuls articles propres à intéresser les byzantinistes.

Ghislaine STOUDER, *Des manuels de diplomatie à l'usage du légat romain ?* (pp. 11-29), étudie la formation d'un légat romain ; par ce fait son étude ne concerne pas directement les études byzantines. Mais puisque l'A. fait appel aux textes byzantins qui collationnent les sources romaines, son étude a un intérêt indirect pour un byzantinisant. Par contre les articles suivants d'A.-M. SANZ, *Rome et les communautés hispaniques : des ambassadeurs face à l'émergence d'un pouvoir hégémonique (fin IIIe – IIe siècle av. J.-C.)* (pp. 31-63), et de S. BENOIST, *Les membres de la* domus Augusti *et la diplomatie impériale. À propos de l'empire et des 'autres'* (pp. 65-82), portent exclusivement sur l'histoire romaine. C'est aussi le cas de l'étude d'Agnès BERENGER, *Être ambassadeur, une mission à hauts risques ?* (pp. 83-100), mais avec la particularité que ses conclusions, à savoir que la mission

d'ambassadeur pouvait lui coûter cher au sens réel et imagé, sont aussi valables pour la période byzantine, même si l'A. n'envisage pas cette ouverture vers l'Orient médiéval. Les études de F. HURLET, *Les ambassadeurs dans l'Empire romain. Les légats des cités et l'idéal civique de l'ambassade sous le Haut-Empire* (pp. 101-126), et de F. BATTISTONI, *Retori e ambasciatori dall'ellenismo al tardo impero* (pp. 127-141), malgré leur importance ne concernent pas du tout le monde byzantin. A. CHAUVOT, Legatio, *clientèle* et munera. *À propos d'Ammien Marcellin XXVI,5,7* (pp. 143-166), étudie un passage d'Ammien Marcellin traitant le rejet des cadeaux (*munera*) offerts par une délégation allemande à Valentinien vers la fin de 364. L'A. explique que par ce geste l'empereur mettait fin à une relation d'amitié avec les Alamans et leur déclarait la guerre. Puisque de telles pratiques sont attestées pour la période byzantine, l'étude peut – bien que cet article n'en parle pas –, avoir un certain intérêt pour un byzantiniste qui cherche les origines des attitudes diplomatiques byzantines. Christine DELAPLACE, *La diplomatie de l'Empire romain dans l'antiquité tardive : un limes invisible mais efficace face aux pressions des peuples barbares et de l'empire perse aux IV*^e^ *et V*^e^ *siècles* (pp. 167-181), signale que durant la *pax romana*, l'échange des ambassadeurs était inutile. Puis des ambassades deviennent de plus en plus courantes entre l'empire et les barbares fédérés ou les États barbares (Huns, Vandales, etc.), mais aussi avec l'empire perse. Il faut distinguer entre les ambassades mineures qui en temps de paix annonçaient à l'autre partie les événements importants, et les majeures qui dans un contexte de guerre essayaient d'éviter les hostilités. Comme le note Ekaterina NECHAEVA, *Les activités secrètes des ambassadeurs dans l'antiquité tardive* (pp. 183-202), les sources (Ménandre, Procope, Olympiodore et autres) souvent font état d'une activité parallèle ou secrète d'un ambassadeur. Il s'agissait notamment de négociations secrètes, comme aussi d'actes d'espionnage, de participation aux actes de sabotage et aux conspirations politiques, activités qui souvent étaient plus que risquées pour un ambassadeur. G. TRAINA, *L'ambassade de l'Arménien Narsēs / Narseus (a. 358)* (pp. 203-209), met en exergue le rôle de la Grande Arménie, indépendante jusqu'à 428, en tant qu'État tampon entre l'empire romaine et la Perse. Ainsi des ambassadeurs arméniens, souvent des ecclésiastiques, voyageaient dans les deux directions, puisqu'ils maîtrisaient le grec et le syriaque. Ainsi, Narsēs arrive en 358 à Sirmium afin de négocier avec l'empereur Constance II le mariage du roi arménien Aršak II avec Olympias. H. HUNTZINGER, *L'affaire d'Anasamos (443) : une négociation entre Attila, Anatolius et les habitants d'une place forte danubienne* (pp. 211-226), étudie un cas assez particulier : en 443, tandis qu'Attila négociait avec Anatolius, ambassadeur de Théodose II, les habitants de la petite ville danubienne d'Anasamos, ont exigé et obtenu le droit de participer aux négociations, car les résultats de celles-ci les concernaient directement. Toutefois cette participation ne signifie pas un désaveu de l'ambassadeur impérial, mais il s'agit plutôt d'une manœuvre d'Attila. Pour R. W. MATHISEN, Patricii, episcopi, et sapientes *: le choix des ambassadeurs pendant l'antiquité tardive dans l'empire romain et les royaumes barbares* (pp. 227-238), les ambassadeurs étaient des hommes érudits exerçant ou ayant exercé une fonction importante, souvent celle de *magister officiorum*, ils appartenaient au rang des *illustres* et portaient souvent le titre de patrice. Dans la partie occidentale de l'empire les évêques se voyaient aussi chargés des missions diplomatiques. L'article de B. DUMÉZIL, *L'ambassadeur barbare au VI*^e^ *siècle d'après les échanges épistolaires* (pp. 239-255), ne concerne pas l'empire byzantin, mais les États barbares d'Occident dont les pratiques diplomatiques n'étaient pas les mêmes

qu'à Byzance. Comme le signale A. Gillett, *Advise the Emperor Beneficially: Lateral Communication in Diplomatic Embassies between the Post-imperial West and Byzantium* (pp. 257-285), les sources byzantines s'occupent beaucoup plus du cérémonial de la réception des ambassadeurs, et moins du contenu de leur mission. L'ambassadeur portait une lettre à l'attention de l'empereur auquel en plus il devait faire un rapport oral, mais ses entretiens ne se faisaient pas avec l'empereur, mais avec le *consistorium*, auquel participaient des membres de la famille impériale, les ecclésiastiques, les hauts fonctionnaires, etc. Une ambassade pouvait négocier longtemps, d'où la nécessité d'échanger des lettres, ce qui permet de reconstituer dans certains cas le dossier des affaires traitées par une ambassade. Certains dossiers sont arrivés jusqu'à nos jours sous la forme de collections de documents. M. Lebbar, *Rome / Byzance et la diplomatie de Carthage au temps de Genséric* (pp. 287-301), étudie la personnalité de Genséric, premier roi vandale en Afrique, à travers ses relations diplomatiques. Sous sa conduite, les Vandales ont débarqué en Afrique en 429 et en 439 sont devenus maîtres de Carthage. Les tentatives de Valentinien III, de Théodose II et d'Avitus de les déloger ont échoué, car Genséric négociait chaque fois soit avec les ennemis de l'empire (Attila, Perses, Goths), soit avec Byzance ou Rome, et parvenait toujours à paralyser toute action contre lui. L'article de T. Lounghis, *Les systèmes d'alliances diplomatiques byzantins successifs de 476 à 1204* (pp. 303-316), comme son titre l'indique, passe en revue les alliances entre l'empire et les autres États. Dans une première phase, les choix des alliés parmi les États barbares prenaient comme point de départ les convictions religieuses : les Francs orthodoxes étaient des alliés, tandis que les Goths hérétiques des ennemis. En outre, les contacts diplomatiques prenaient en considération une certaine hiérarchie internationale : Byzance considérait comme égaux le Grand Roi de Perse, les khalifes et les rois francs en tant que successeurs de l'empereur d'Occident. Les rapports semblent être modifiés après la révision de la *Constitution constantinienne* au Xe s. et l'acceptation par Byzance de la théorie de l'Écoumène limitée, mais aussi par l'entrée sur la scène internationale d'autres peuples tels que les Bulgares, les Oghouzes, les Russes, les Hongrois, etc. Les nouvelles alliances étaient alors conditionnées par les intérêts de l'empire à l'est, beaucoup plus importants qu'avec l'Occident. H. G. Ziche, *Maintenir la guerre froide 'cool' : négocier entre Constantinople et Ctésiphon au VIe siècle* (pp. 317-331), analyse les relations entre l'empire d'Orient et la Perse durant le VIe s., pour conclure que, malgré le langage belliqueux de Procope, les deux empires, avant le VIIe s., n'ont jamais envisagé sérieusement de s'éliminer mutuellement. Comme le montrent les traités de 532 et de 562, ils entretenaient une guerre froide, mais ils avaient en commun des intérêts commerciaux et économiques tellement grands, qu'ils ne pouvaient pas se passer l'un de l'autre. B. Moulet, *Le personnel ecclésiastique au service de la diplomatie mésobyzantine* (pp. 333-349), note que la politique extérieure de l'empire à Byzance incombait personnellement à l'empereur, aidé par de hauts fonctionnaires, dont le logothète du drome. Le patriarche avait aussi certaines compétences en la matière concernant les affaires religieuses, aidé par son chartophylax, le chef de la chancellerie patriarcale. Certains patriarches comme Photios et Nicolas le Mystique ont même joué un rôle majeur dans la politique extérieure de l'empire. Toutefois, l'empereur chargeait aussi les ecclésiastiques des missions diplomatiques, comme Jean le Syncelle, Michel de Synada, Georges d'Amastris, Philothée d'Euchaïta, etc. Souvent les ecclésiastiques devaient traiter de questions religieuses, mais cela n'était pas la règle. L'empereur leur confiait aussi des missions politiques

car ils étaient des hommes de confiance, instruits, connaisseurs des langues et des rouages de l'administration byzantine. J. SHEPARD, *Imperial Troubleshooters – Cultural Representatives and Masters of Improvisation* (pp. 351-369), porte un regard sur la qualité des ambassadeurs byzantins, mais aussi sur les cadeaux échangés entre les deux partis lors d'une ambassade. Puisque ces hommes représentaient l'empereur, ils devaient par leur culture, leur savoir et leur rhétorique afficher leur supériorité et émerveiller leurs interlocuteurs. Dans le même ordre d'idée, les cadeaux échangés devaient être à la hauteur de celui qui les recevait, mais surtout par leur rareté, leur valeur pécuniaire ou leur intérêt technologique impressionner le récepteur. Pour cette raison, les cadeaux sont mentionnés dans les sources au même titre que la culture des ambassadeurs. A. BEIHAMMER, *Strategies of Diplomacy and Ambassadors in Byzantine-muslim Relations on the Tenth and Eleventh Centuries* (pp. 371-400), écrit que les relations diplomatiques entre l'empire et le monde arabe au Xe et au XIe s. se limitent aux négociations concernant les territoires annexés par Byzance. Or, l'émergence des nouveaux peuples musulmans d'origine turque et le lancement des croisades ont influencé les institutions relatives aux ambassades, sans toutefois modifier la structure de base. Le seul fait notable est que les militaires étaient de plus en plus choisis comme ambassadeurs. Cela s'explique par le nouveau contexte historique et l'expansionnisme des peuplades turques ; la politique de l'empire a donc dû s'adapter à la nouvelle situation.

Le volume est complété par les conclusions (pp. 401-411) rédigées par BECKER et DROCOURT. Il s'agit plutôt d'une synthèse qui tient compte des conclusions partielles de chacun des articles. Signalons, pour terminer, un *Index des noms propres* (pp. 412-420) et un *Index des sources* (pp. 413-433), tous les deux très utiles.

P. YANNOPOULOS.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World after 1150, éd. par J. HARRIS, Catherine HOLMES et Eugenia RUSSELL, Oxford, Oxford University Press, 2012, XIII + 378 pages. ISBN 978-0-19-964188-8.

In the second half of the twelfth century, the stable and transparent world of the eastern Mediterranean, dominated by two regional super powers, the Byzantine empire and the Fatimid caliphate, was replaced by a disordered number of small or loose political formations: in the north the Latin empire with its feudal components, the Venetian possessions, the remnants of the Byzantine empire, newly emerged Serbia and re-emerged Bulgaria, both lacking internal coherence most of the time, and in the south, in Egypt and Syria, the Ayyubid realm, consisting in a loose confederation. In the second half of the 13th century, the former bipolar pattern was greatly re-established with the restoration of the Byzantine empire and the sultanate of the Mamluks. However, the new situation was still characterized by plurality, fluidity, fragmentation and contamination, due to the many 'centres' that competed with Constantinople and Cairo, the frequent dynastic changes, and the social and religious diversity.

Although currently historians have largely abandoned traditional monolithic history writing and have grown aware of the multiplicity and hybridity of the societies under consideration, and although cultural interaction has been even a popular subject matter in recent historiographical research, there has been surprisingly little interest in the late medieval eastern Mediterranean. The volume *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean* (London, 1989) edited by B. Arbel, B. Hamilton, and D. Jacoby was about the only major attempt to deal with the region as a more or less consistent whole.

The recent volume *Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World after 1150* aims at uncovering 'some important unifying themes which can help to make sense of the region's highly fragmented and fluid policies, economies, and societies, and which may allow us to speak with confidence about the late medieval eastern Mediterranean as a coherent field of historical inquiry'. The title of the book partly rephrases the title of the 1989 volume, introducing, however, the Turks, who on the one hand considerably contributed to the multiplicity and, on the other, would eventually (re)unite the entire region into one single political entity, the Ottoman empire. The volume contains an introduction by Catherine HOLMES and thirteen particularly interesting contributions.

In *'Shared Worlds': Religious Identities – A Question of Evidence* HOLMES, looking for 'unity in diversity' (to put it trivially), argues that religious antagonisms between Orthodox Christians, Catholics, and Muslims should be qualified as it appears that 'the most vocal of propagandists of religious difference were, at least on some occasions, simultaneously material beneficiaries' and that political changes, ensuing new challenges, in fact created new opportunities to the religious

Byzantion 84, 531-552. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049194

leaders. The writers of the texts in which religious hostility was preached actually often shored up their position within their own community in the first place.

Other contributors to the volume share HOLMES' opinion that religious antagonisms should not make us perceive the three major religious communities in the region as too homogeneous, unanimous and incompatible. In the final chapter, *Byzantium and the West in the 1360s: The Kydones Version*, Judith RYDER deals with the question how important alternatives to the usual anti-Western attitudes in late Byzantium actually were. She refers to Demetrios Kydones, something like a 'Prime Minister' under John VI Kantakouzenos and John V Palaiologos in the mid-14th century, who was engaged in mediating between Constantinople and the Papacy. In his writings, Kydones emphasizes the shared identity of the 'Romans' in the East (the Byzantines) and those in the West (in the Holy Roman Empire), and the shared Christian religion. RYDER wonders whether Kydones was a 'maverick extremist' or whether the traditional identification of 'Orthodox' and 'anti-Western' should be reconsidered, and pleads for a less black-and-white approach. This plea may apply also to the 'Western camp'. Ch. TYERMAN shows in his contribution *'New Wine in Old Skins': Crusading Literature and Crusading in the Eastern Mediterranean in the Later Middle Ages* how the flourishing genre of humanist crusading literature in Western Europe in the 15th century had acquired a ritual nature, serving mainly domestic cultural and religious needs, while in practice the zeal for crusading against the Turks was rather limited and preference was given to a pragmatic approach, including not only diplomacy, but also commercial relations. D. ABULAFIA on the other hand, in *Aragon versus Turkey – Tirant lo Blanc and Mehmed the Conqueror: Iberia, the Crusade, and Late Medieval Chivalry*, placing the 15th century novel *Tirant lo Blanc* by the Valencian knight Joanot Martorelli in the context of the political situation in the eastern Mediterranean at that time and elaborating on the artistic aspects of the novel, seems to believe that at least Martorelli's narrative, although it does not explicitly appeal for a new crusade to free 'the Empire of the Greeks', is nevertheless a sincere plea for greater involvement of the West in the war against the Turks.

In *Constantinople as City State, c. 1360-1453* J. HARRIS holds that in the last century of its existence, Constantinople gradually developed into a city-state modelled after the Italian city states, with an aristocratic commercial oligarchy ruling it. This would explain to a large extent the strategy followed by the political leaders in the city when dealing with the Ottomans on the eve and in the wake of the city's capture by Mehmet II: they seem to be concerned with commercial rather than with imperial interests. Nevertheless, as J. SHEPARD explains in his chapter *Imperial Constantinople: Relics, Palaiologan Emperors and the Resilience of the Exemplary Centre*, even after having lost all real power Constantinople succeeded in continuing to exert the moral authority of an 'exemplary centre', having a special access to the divine, as transpires from the particular role played by Constantinople's proffering of relics which solemnized political bonds and which were authenticated by the imperial household.

Two other chapters in the volume also comment on the symbolic power of Byzantium as a factor of unity and continuity in the eastern Mediterranean. As Teresa SHAWCROSS describes in *Conquest Legitimised: The Making of a Byzantine Emperor in Crusader Constantinople (1204-1261)*, the Latin emperors, who had destroyed the Byzantine empire, in addition to making concrete concessions and granting privileges, also resorted to the Byzantine imperial verbal and visual symbols of

status – the ornaments of power – in order to legitimize the conquest and present themselves as heirs to the former rightful rulers. Responding to age-old traditions and expectations, they thus secured the cooperation of their subjects. In *Byzantine Authority and Latin Rule in the Gattilusio Lordships* Ch. WRIGHT makes obvious how the symbolic authority of Byzantium exceeded and long survived its material power. He deals with the Genoese dynasty of Gattilusio whose initiator Francesco in 1354 had received the title of despot from the Byzantine emperor John V Palaiologos. His descendants ruled over Mytilene and the northern Aegean, legitimizing their power as late as the second half of the 15th century referring to their connections with Constantinople and the Palaiologans. Both cases provide interesting illustrations of the 'Byzantinization' as hybridization and homogenization.

Contamination and hybridization, resulting in what we might cautiously label a new east Mediterranean distinctiveness, is in the focus of Eurydice GEORGANTELI's contribution *Transposed Images: Currencies and Legitimacy in the Late Medieval Eastern Mediterranean*, which offers an excellent illustration of the main theme of the volume. GEORGANTELI analyses patterns of numismatic continuity and change in the region, reaching the conclusion that rulers from all over the eastern Mediterranean and Anatolia used Byzantine, used western and eastern motives in their coinage to mirror ideas of legitimacy and continuity, creating a complex pattern of connectivity. R. IRWIN in his chapter *Palestine in late Medieval Islamic Spirituality and Culture* draws attention to some interesting examples of religious syncretism between Christianity and Islam in Jeruzalem.

D. KASTRITIS's *Conquest and Political Legitimation in the Early Ottoman Empire* proceeds from the Wittek controversy regarding the emergence and early development of the Ottoman Empire, and focuses on the antagonism between the ethnically and religiously diversified frontier populated by raiders and holy men, and a bureaucratic centralized hinterland administered by viziers and *ulema*. Ultimately, the latter prevailed and succeeded in incorporating the entire eastern Mediterranean into the borders of one single state. The Ottoman empire integrated cultural elements and symbols of power of its many predecessors in the region, and those of competing powers in Europe and elsewhere into a new entity, while to a large extent maintaining the hybrid diversity of the region – which explains its success. Kate FLEET in *Turks, Mamluks, and Latin Merchants: Commerce, Conflict, and Co-operation in the Eastern Mediterranean*, dealing with the treatment of Levant (Genoese, Catalan) merchants in the Mamluk sultanate and in the Turkish states (including the Ottoman), also concludes that, while the Mamluk response to Latin activities was often hostile due to the inherent instability and vulnerability of the Mamluk state, the Ottoman approach was as a rule more tolerant and integrative and obviously an aspect of 'the Ottoman pragmatic willingness to incorporate "foreign" elements within its system.'

Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World after 1150 is a successful attempt to conceptualize the late medieval eastern Mediterranean, explaining to what extent hybridization and contamination resulted in the emergence of a diversified, but more or less coherent historical and cultural entity. The main shortcoming of the volume, according to the editors themselves, is the stepmotherly treatment of the eastern Mediterranean as an economic entity. Only D. JACOBY's contribution *The Eastern Mediterranean in the Later Middle Ages: An Island World?* deals with the 'economic connectivity' of its separate units. He draws attention to the role played by the continental territories around and the many

external factors (as Venice and Genoa) stressing that the eastern Mediterranean, inasmuch as it constituted a particular entity, was not isolated from the rest of the world.

R. DETREZ.

N. G. CHRISSIS, *Crusading in Frankish Greece. A Study of Byzantine-Western Relations and Attitudes, 1204-1282* (*Medieval Church Studies*, 22), Turnhout, Brepols Publishers, 2012, XLII + 335 pages. ISBN 978-2-503-53423-7.

In the abundant literature on the crusades, relatively little attention has been paid to the crusades related to and mostly in defence of the Latin empire or Romania or Frankish Greece. In his admirable study, *Crusading in Frankish Greece*, N. CHRISSIS explains this neglect referring to the fact that these crusades occurred in the margin of the 'real' crusades to the Holy Land, and out of the two major periods distinguished in Byzantine historiography ('pre-1204' and 'post-1261'). CHRISSIS's study rectifies this deficiency, elaborately describing and analysing not only the subsequent crusades in Frankish Greece, but also the impact they had on the mutual perception of 'Latins' and 'Greeks' in the aftermath. We may, with CHRISSIS, reasonably assume that the cause of their reciprocal aversion was not the doctrinal disputes on the *filioque*, but precisely the capture of Constantinople in 1204 and the ensuing campaigns in defence of or with the aim of expanding the Latin Empire. Doctrinal disagreements were not the incentive for the capture of Constantinople either, but they served as considerations *post factum* the Catholics resorted to as a justification for the chiefly greed-inspired destruction of a Christian state. The repeated attempts made some decades later by the Papacy to reunite the churches under the supremacy of the Pope somehow seem to confirm the assertion that the crusaders were moved by doctrinal concerns. The Latin Empire was presented as a means of enforcing the union of the churches. Similarly, the conversion of 'unreliable' Byzantium into a Catholic bulwark was explained as a necessary measure to create better conditions for the military operations in the Holy Land. One should keep in mind that in the 13th century the crusaders tended to steadily enlarge the scope of their potential adversaries, including not only the Muslims in the Holy Land and in Spain, but also 'pagans' as the Prussians in the Baltic region and the Cumans in Hungary, Christian 'heretics' as the Albigenses in France and the Orthodox Christians in Byzantium. However, as the 'mutual aversion' is concerned, CHRISSIS argues that it probably needs to be qualified as there were many dissenting voices on both sides.

The ambitious aim of CHRISSIS's study, as the author points out, is to sketch the development of crusading in Frankish Greece by tracing the gradual deployment of crusade mechanisms in the area, to put this development in the context of the political realities of the time, locally and more widely in Western Europe, in the Eastern Mediterranean, and on other crusade fronts, and finally to assess the impact of the crusades on the politics of the region, on the overall evolution of crusading in the thirteenth century, and finally on the relations between Greeks and Latins. The time span taken into consideration stretches from the crucial year 1204 to 1282, when the Sicilian Vespers spoiled the intention of Charles of Anjou to wage a war against the Byzantine empire with the aim of re-establishing Latin power – for the last time.

Special attention is paid to the role of the papal policy in the justification and the organization of crusades in Frankish Greece. To some extent, the crusades were reassessed and transformed by Innocent III (1198-1216), not only in order to promote the Church Union, but also to make the crusades subservient to the political interests of the Frankish knights. Crusader armies were risen to defend the threatened Latin Empire against Byzantines, Bulgarians and others as a goal in itself. (By the way, the sources CHRISSIS quotes seem to ignore, as apparently does the author himself, that in 1203 the Bulgarian ruler Kaloyan had placed the Bulgarian Church – though rather half-heartedly – under papal authority, and it remained so until 1235. The warfare between Bulgaria and the Latin Empire in that period consequently would have required some additional comment. Probably, the Latin emperors considered Bulgaria, which had only shortly before – in 1186 – regained its independence from Byzantium, still as an integral part of the Byzantine realm, while the Bulgarian tsars too claimed parts of the former Byzantine, now Latin empire, as belonging to the Bulgarian state.)

Under Honorius III (1216-1227), the liberation of the Holy Land became a priority again, but crusading in defence of the Latin empire was continued as an additional commitment, as the crusade launched in the 1220s with the aim of defending the Kingdom of Thessalonica against Theodore Doukas, despot of Epirus, and having no connection with the Holy Land whatsoever, makes clear. Pope Gregory IX (1227-1241) made use – or at least attempted to make use – even more consistently of crusader armies to protect the Latin empire, although to no avail. French and English nobles had little interest, Hungary was devastated by the Cumans, and the forces at hand turned out to be shattered whenever a crusade to Frankish Greece or to the Holy Land was called. In the 1240s and 1250s, at least according to statements made by the popes and by worldly rulers, the defence of the Latin empire was considered as a task as important as the recovery of the Holy Land. In practice, however, as the outcome of the Council of Lyon in 1245 indicates, efforts were limited most often to funding instead of recruitment, and, a few years later, preference was given to a diplomatic solution through negotiations on the Church Union with the Greeks in Nicaea, an option that found some response with John III Doukas and Theodore Laskaris. The period of retrenchment was concluded by the Greek recovery of Constantinople in 1261, which inevitably led to a (short) revival of calls for a crusade. A leading role was played by Charles of Anjou. Papal support was rather half-heartedly, though, as the Papacy continued to count on a negotiated solution to the schism.

In spite of the frequent calls and the crusades that actually took place during Latin rule in Constantinople, it appears that the support of the popes in general was fluctuating, and that, except for the Hungarian kings who were directly threatened, the interest of Western worldly rulers to raise armies and campaign was also rather unpredictable. Moreover, there were doubts whether crusading against Christians was legitimate. As a result, the Latin Empire turned out to be short-lived. Defining the longer-term effect of the crusades in Frankish Greece on attitudes between Greeks and Latins is problematic, but there is little doubt that it largely contributed to institutionalizing hostility. However, more than military confrontations and face-to-face contacts, it were the repeated crusade calls, the proclamations and the preaching that created the basic negative image of the Greeks as heretics and schismatics. The Greek image of the Latins had deeper roots in eye-witnessed reality, but even here, and in spite of all, the long-term effect was not invariably negative.

CHRISSIS's *Crusading in Frankish Greece* is well documented and written (though a little lengthy and repetitive, as books based on PhD dissertations often are) and may be considered an outstanding and pioneering study.

R. DETREZ.

Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AD). History and Discourse, Tradition and Religious Identity (*Arbeiten zur Kirchengeschichte*, 116), éd. par P. GEMEINHARDT et J. LEEMANS, Berlin et Boston, de Gruyter, 2012, VI + 259 pages. ISBN 978-3-11-026351-0.

The present volume collects a number of papers that were originally presented at a workshop at the Lichtenberg-Kolleg at the University of Göttingen in 2011. The ten contributions discuss the legacy of the martyrological discourse in late antique Christian literature. As the editors state, 'its aim is to highlight some characteristic features of Christian martyrology after the persecutions by the Roman emperors had ceased' (p. 6). Although it would be impossible to cover every aspect of the martyrological tradition from the 4th c. onward in this book, the range of topics is nonetheless remarkably broad and gives at least an idea of the enormous influence of martyrological themes and motives upon the Christian literature of the 4th and 5th c. The book is structured into four parts (with two contributions on general matters; three on the Greek and another three on the Latin tradition; and finally two on the martyrological traditions outside the Roman Empire) and followed by indices of scriptural references, ancient writers and modern authors. The bibliography is not listed at the end, but is cited in the footnotes of the text.

In the first contribution (*Early Christian Hagiography and the Roman Historian*, pp. 15-33) T. BARNES argues in favour of the possible role hagiography can play in the study of early and late antique Christianity. He thus opposes views that these texts should be read in the first place as literary artefacts instead of as historical sources, and contends that a fictional content does not preclude hagiography from containing historically reliable material. By means of several examples he points out the complex interplay between martyrological stereotypes and historical information, and warns against interpretations that do not take both into consideration.

In the second chapter (*Zur Entstehung der Märtyrerlegende*, pp. 35-48) Th. BAUMEISTER discusses the development of the heroic depiction of the martyr in the hagiography from the 4th century onward. He justly points to Old Testament martyrological episodes (esp. from Daniel and the Books of the Maccabees), and to the theme of the conflict between the philosopher and the tyrant as influences on the development of the spectacular 'Märtyrerlegenden' from Late Antiquity. He then evaluates the martyrological legend as 'fable convenue' (after Christel Butterweck, *Martyriumssucht in der Alten Kirche*, Tübingen, 1995): i.e. the death of the martyr has become a part of the European mental framework, with its influence up to modern times.

In the first paper on the Greek tradition (*Author and Authority. Literary Representations of Moral Authority in Eusebius of Caesarea's* The Martyrs of Palestine, pp. 51-78), J. CORKE-WEBSTER discusses Eusebius' representation of the state officials and the martyrs in *The Martyrs of Palestine*. He argues that his antithetical depiction of the martyr as temperate and the persecutor as intemperate derives from the ideal of paternal authority, and is adapted to befit the changing

world view of the 4th century. He rightly observes that the antithetical representation of the characters corroborates the authority of the martyr and vice versa, and hence renders the former (pagan) polity as illegitimate. Yet, one should not go so far as to assume that Eusebius has been the first to use this dichotomy, even though the discussion seems to imply this idea.

P. GEMEINHARDT discusses in *'Vita Antonii' oder 'Passio Antonii'? Biographisches Genre und martyrologische Topik in der ersten Asketenvita*, pp. 79-114, the presence of martyrological themes in Athanasius' *Vita Antonii*. Even though he could have discussed more motives than just the ἀγών-theme (e.g. the presence of tortures, interrogations, references to apostasy…), GEMEINHARDT convincingly demonstrates the continuous influence of the martyrological discourse on later (non-martyrological) hagiography. Equally interesting is his interpretation of the *vita* as a strategy by Athanasius to boost his personal authority as a bishop.

Next, E. MÜHLENBERG (*Gregor von Nyssa über die Vierzig und den ersten Märtyrer (Stephanus)*, pp. 115-132, sets out some salient motives (mainly of theological, cultic and didactic purport) in four speeches on the martyrs by Basilius of Caesarea (*Oratio in XL martyres*) and Gregory of Nyssa (*In XL martyres II*; *In XL martyres Ia+b* and *In sanctum Stephanum I*). He mainly observes and lists the themes and thus offers a glimpse of the role of the martyrs and their cult in 4th c. Cappadocia.

In *Christliche Märtyrer als Träger römischer Identität. Das* Peristephanon *des Prudentius und sein kultureller Kontext*, pp. 135-154, P. KUHLMANN analyses Prudentius' literary strategies in his *Peristephanon* to make the Christian identity compatible with the Roman system of virtues. By means of different examples he convincingly demonstrates how both intertextual echoes (e.g. of Vergil or Horace) and a philosophical (in particular stoic) representation of Christian ideals in the work contributed to promote Christianity as accordant with the existing aristocratic culture and its values.

A. DUPONT (*Augustine's Homiletic Definition of Martyrdom. The Centrality of the Martyr's Grace in his Anti-Donatist and Anti-Pelagian* Sermones ad Populum, pp. 155-178) concentrates on the way Augustine refers to martyrs and martyrdom in his anti-Donatist and anti-Pelagian *sermones*. He demonstrates that the bishop of Hippo on occasion fell back on martyrological motives when sermonizing against both currents, even though martyrdom itself was not the central issue of the debates.

In the last contribution on the Latin martyrological tradition (*'Eloquia Divina Populis Legere'. Bible, Apologetics and Asceticism in the* Passio Pollionis, pp. 179-198), Hajnalka TAMAS contextualizes the *Passio Pollionis*, which she edited in *Sacris erudiri* 51 (2012). She rightly argues that this *passio* is probably a literary composition rather than an authentic persecution account. She offers a number of (text internal) arguments that suggest a dating of the text to the last decades of the 4th c., and then proposes a reading of the text as a reflection upon contemporary Pannonian social and ecclesiastical realities.

J. LEEMANS (*The Martyrdom of Sabas the Goth: History, Hagiography and Identity*, pp. 201-223) deals with the *Passio Sabae*, a Greek account of the martyrdom of Sabas, from the 370's. LEEMANS sets forth the martyrological topoi in the text, which nuance its status as a historical document, and thus underscores the rhetorical character of the account. He then advances a hypothesis of the function of the *passio* within the Christian community. LEEMANS distinguishes between a 'Gothic' and a 'Cappadocian context' – where his relics were translated to shortly

after his death – and argues that to both contexts the martyrdom of Sabas must have had its proper relevance.

The last contribution (D. F. BUMAZHNOV, *Der Tod des Einsiedlers für einen Verbrecher beim heiligen Isaak von Ninive und im* Liber Graduum. *Ein neues Zeugnis für die 'Märtyrer der Liebe'?*, pp. 225-236) takes us to 7th c. Syria. BUMAZHNOV puts forward an interpretation of a remarkable passage in the 65th treatise of Isaac of Nineveh, which states that a hermit who is forced to act as a judge should rather accept 'martyrdom' by letting go the accused and being lynched by the mob, than to pass sentence himself. He points out an appealing parallel in the 4th c. *Liber Graduum*, where the 'disciples of love' (i.e. the perfect Christians) are said to be slain by the 'disciples of faith' (i.e. the less advanced Christians), and suggests that Isaac of Nineveh adapted this reflection of a (probably) 4th-5th c. conflict in order to comment on a contemporary state of affairs.

As a whole, despite the limited number of papers in *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AD)*, the book nonetheless succeeds in giving (at least) an impression of the multiform *Nachleben* of the martyrs in late antique Christendom, and offers interesting insights into the treated subjects.

M. TAVEIRNE.

Ireland and Armenia: Studies in Language, History and Narrative, éd. par M. FOMIN, A. JIVANYAN et S. M. MATHÚNA (*Journal of Indo-European Studies Monograph Series*, 61), Washington D.C., Institute of the Study of Man, 2012, XIV + 265 pages. ISBN 978-0-9845383-8-6 (relié); 978-0-9845383-7-9 (livre de poche).

L'objet de cet ouvrage collectif est une comparaison concernant plusieurs aspects culturels et historiques entre deux pays indo-européens situés aux extrémités orientales et occidentales de l'Europe : l'Arménie et l'Irlande. Le but de cette collaboration est de mettre en exergue l'héritage indo-européen commun à ces deux peuples et de retracer les éventuels échanges, parfois insoupçonnés, qu'ils connurent au cours des siècles.

Ce volume fait suite à un symposium international et interdisciplinaire tenu au Maténadaran à Yérévan (Arménie) en septembre 2009. Il rassemble treize communications organisées en quatre sections. Précèdent une introduction générale sur le contenu de chacun des articles ainsi qu'une note préliminaire de S. M. MATHÚNA, l'un des éditeurs. Ce dernier justifie l'intérêt d'une étude comparative entre l'Arménie et l'Irlande – sans quoi l'ouvrage n'aurait raison d'être – avant de détailler les caractéristiques communes à la constitution de leur historiographie. Il met ainsi en exergue l'importance de la tradition orale dans la création des premières histoires sur l'origine de chacun des peuples.

Les quatre sections abordent chacune un thème particulier. La première partie de l'ouvrage couvre le champ linguistique. K. H. SCHMIDT y met en lumière plusieurs indices sur des correspondances entre le proto-celtique et le groupe oriental des langues indo-européennes. Cette théorie est ensuite discutée par A. FALILEYEV et P. KOCHAROV. Ces derniers concluent que les correspondances entre l'arménien et le proto-celtique ne sont pas suffisamment significatives pour affirmer que le proto-celtique entretint des contacts étroits avec le groupe oriental des langues indo-européennes. M. FOMIN examine finalement plusieurs parallèles établis entre

des éléments lexicaux arméniens et des données linguistiques celtiques avant de s'intéresser aux références faites à l'Arménie à l'époque médiévale et au XVIIIe s. dans la recherche des origines de la race irlandaise. Dans la deuxième section, A. PETROSYAN, S. IVANOV et J. CAREY se livrent à une étude des mythes et légendes au sein des deux peuples. PETROSYAN s'attarde particulièrement sur les figures emblématiques que sont Hayk, Aram et Ara et établit un parallèle entre ce dernier et la figure irlandaise de Bres. IVANOV étudie la présence du mythe des Amazones dans les sources irlandaises, tandis que le dernier article de cette partie se concentre uniquement sur l'Irlande et plus précisément sur la manière dont les Irlandais concilièrent leurs traditions ancestrales et les récits chrétiens pour traiter de leurs origines. Cet article assure la transition avec la troisième section qui traite de la religion. L'Arménie et l'Irlande sont deux régions, deux peuples, à avoir choisi le christianisme. La première contribution due à H. HAKOBYAN s'intéresse aux débuts du christianisme en Arménie et examine sous un angle nouveau le périple de Grégoire l'Illuminateur lors de la destruction des temples païens. H. PETROSYAN analyse ensuite les éventuels parallèles entre les croix sculptées irlandaises et plusieurs monuments arméniens (datés du 4e au 7e s. ; antérieurs aux khachkars) caractérisés par la représentation de croix encerclées sculptées dans la pierre. D. MILLER discute la présence et l'intégration des Arméniens au sein de l'Empire byzantin, notamment par rapport à la question de l'identité religieuse qui différencie les Arméniens de leurs hôtes. Natalia ABELIAN conclut ce chapitre religieux en offrant une intéressante communication sur l'influence arménienne – et plus généralement orientale – sur l'art du travail de la pierre (ou maçonnerie) dans les îles britanniques. Elle s'attarde longuement sur l'influence exercée par Théodore de Cilicie, né et formé en Orient mais aussi nommé évêque de Canterbury. La quatrième et dernière section est plus courte que les trois autres. Elle est consacrée à l'analyse des récits, des poèmes historiques et du folklore. S. HARUTYUNYAN se concentre sur le célèbre poème épique de David de Sassoun et démontre comment ce poème, initialement constitué de trois mythes primitifs, fut enrichi au cours des siècles et transformé pour s'accorder à l'évolution religieuse et rituelle de la nation arménienne. A. JIVANYAN conclut cet ouvrage en mettant en évidence le trope 'metamorphosis' dans les contes de fée irlandais et arméniens.

Bien que plusieurs articles ne présentent pas systématiquement une étude comparative entre les deux cultures mais se concentrent uniquement sur l'un des deux peuples, cet ouvrage n'en demeure pas moins une excellente introduction sur les connexions entre l'Irlande et l'Arménie et sur leur partage d'un héritage indo-européen commun. Par ailleurs, chacune des contributions est suivie d'une bibliographie sélective qui permet une investigation plus poussée dans chacun des domaines en particulier.

Emerance DELACENSERIE.

Irénikon, 85 (2012), 776 pages. ISSN 0021-0978.

Parmi les articles parus dans ce numéro, celui de L. D'AYALA VALVA, *Vie anachorétique et vie cénobitique dans la* Vie A *d'Athanase l'Athonite* (pp. 574-593), concerne les études byzantines. Comme le signale l'A., parmi les deux *Vitae* d'Athanase l'Athonite, la 'A' est la plus ancienne, rédigée dans un milieu monastique de Constantinople au XIe s. Ce texte vise en réalité à faire l'éloge de la vie

cénobitique en prenant prétexte d'une biographie. Dans un temps ancien l'anachorétisme et le désert constituaient l'idéal monastique, ce qui n'était plus le cas au XIe s. : déjà avant cette date le cénobitisme eut parfaitement remplacé l'anachorétisme dépassé. Athanase est présenté comme celui qui a perfectionné cette nouvelle forme monastique et qui l'a conciliée avec l'idée de la retraite du monde et l'engagement dans la 'cité des moines' qu'était le Mont Athos, la 'Montagne Sainte' conçue comme une nouvelle forme de désert.

Une intéressante vision de la vie monastique byzantine du XIe s. et surtout une bonne exploitation d'un texte hagiographique comme source historique.

P. YANNOPOULOS.

A. KALDELLIS, *Le discours ethnographique à Byzance : continuité et rupture* (*Séminaires byzantins*). Traduit de l'anglais par Ch. Messis et P. Odorico, Paris, Les Belles Lettres, 2013, 247 pages. ISBN 978-2-251-44454-3.

Ce livre, comme il est indiqué sur sa couverture, est une publication des conférences données par l'A. à l'*École des Hautes Études en Sciences Sociales* à Paris qui tournaient autour de la question de la littérature byzantine à caractère ethnographique. Certes, il y a deux possibilités d'envisager cette littérature : soit comme source d'informations sur des peuples souvent disparus de la scène historique, soit comme genre littéraire, dont le développement et l'évolution expriment l'attitude byzantine envers les peuples étrangers. Cette seconde option est celle de l'A. qui constate une rupture au niveau du discours ethnographique après le VIIe s. Car, pour lui les auteurs du Bas Empire, tels que Procope, Agathias ou Théophylacte Simocatta se réfèrent aux peuples étrangers dans l'esprit romain, à savoir celui de la supériorité romaine que ces peuples acceptaient volontiers. De ce fait, le discours de ces auteurs reste objectif, puisque il n'y avait pas une interprétation philosophique ou politique de la présence de ces peuples. Or, l'écroulement de l'empire d'Occident et la défaite de l'empire d'Orient face aux Arabes ont changé la position des intellectuels byzantins envers les peuples étrangers. Dans l'historiographie byzantine, ces nations étaient objectivement envisagées si elles étaient lointaines et surtout non menaçantes pour l'empire. Dans le cas contraire, elles étaient vues comme des instruments punitifs de Dieu qui, par leur intermédiaire, punissait les Byzantins pour leurs péchés ou pour ceux de leur dirigeants. L'ethnographie devient ainsi une anthropologie religieuse qui n'a aucun rapport ni avec la réalité historique, ni avec les connaissances réelles des Byzantins sur les peuples étrangers. D'ailleurs les écrits de Constantin VII constituent une preuve que ces connaissances étaient beaucoup plus vastes que les historiographes ne le font imaginer. Cette même vision, quasiment théologique, prime aussi quand les auteurs byzantins parlent de l'Occident : ils se contentent d'une énumération des oppositions doctrinales, énumération qui remplace le discours ethnographique.

Un livre qui sans doute fera référence dans son domaine, malgré certaines interprétations parfois très personnelles, pour ne pas dire forcées, de l'attitude des Byzantins envers les cultures étrangères que l'A. juge comme négatives. Certes, la vision centripète des Byzantins combinée à leur attitude parfois arrogante envers les peuples étrangers, dégage l'impression qu'ils dédaignaient tout élément étranger. Or, cela n'est pas absolu, surtout durant les trois derniers siècles de la vie de l'empire, quand tout élément d'ordre culturel venant d'Occident était d'office accepté.

Par contre les positions de l'A. concernant l'entêtement byzantin en matière religieuse sont entièrement correctes, quoique l'Occident n'ait rien eu de plus souple à présenter.

P. YANNOPOULOS.

C. LEONARDI† et A. PLACANICA, *Gesta sanctæ ac universalis octavæ synodi quæ Constantinopoli congregata est Anastasio bibliothecario interprete* (*Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini d'Italia*, 27, Serie I,16), Florence, 2012, XCVI + 559 pages. ISBN 978-88-8450-446-3.

Ce monumental volume, à part l'introduction et les indices, met à la disposition de la communauté scientifique la traduction latine des actes d'un concile tenu à Constantinople en 869-870. Cette réunion, tenue comme le VIII[e] concile œcuménique par l'Église romaine et désapprouvée par l'Église byzantine peu de temps après sa convocation, illustre les relations difficiles entre Rome et Constantinople et en même temps les oppositions entre progressistes et zélotes au sein de l'Église byzantine. Ce contexte historique, idéologique et politique est parfaitement présenté dans l'introduction du livre par A. PLACANICA.

Les actes originaux, rédigés en grec, de ce concile sont perdus, situation explicable du fait qu'il était disqualifié par les Églises orthodoxes. Nous ne conservons de ces actes en grec qu'un résumé assez sommaire et médiocre. Par contre, ils sont conservés dans leur intégralité en une traduction latine, due à Anastase le Bibliothécaire, un personnage très ambigu, chargé par le pape d'entretenir des contacts avec l'empire byzantin, dont il maîtrisait parfaitement la langue. Toutefois, dans son cas aussi les difficultés ne manquent pas ; car nous disposons de deux versions latines. La première est plutôt un essai de traduction, un stade intermédiaire. Anastase a remanié, corrigé et fignolé cette traduction pour lui donner sa forme définitive, celle qui est tenue comme une seconde version. L'essai de traduction est édité en 1967 par C. LEONARDI, qui se mit ensuite à préparer l'édition de la traduction finale. Sa mort en 2010 ne lui a pas permis de voir imprimé le fruit de son travail. C'est A. PLACANICA qui a parachevé l'édition en y ajoutant les prolégomènes, les notes et les indices. C'est un travail remarquable qui fera sans doute date dans son domaine.

P. YANNOPOULOS.

Les zélotes. Une révolte urbaine à Thessalonique au 14[e] siècle. Le dossier des sources (Collection *Textes, Dossiers, Documents*, 18), sous la direction de Marie-Hélène CONGOURDEAU, Paris, Beauchesne, 2013, 199 pages. ISBN 978-2-7010-2001-3.

Since Ihor Ševčenko in 1957 disavowed of Nicholas Cabasilas' *Discourse Concerning Illegal Acts of Officials against Things Sacred* as a source pertaining to the 1342-1350 Zealot upheaval, the other sources we have at our disposal, all written by opponents of the Zealots – the *Historiae* by John Cantacuzenus, the *Roman History* by Nicephorus Gregoras, the writings of Demetrius Kydones and Gregory Acindynus, and a few others – have acquired an increased weight with a view to the interpretation of the complex knot of dynastic, political, social and religious confrontations that mark this turbulent episode in the history of medieval Thessalonica.

The most essential of these sources have been collected, translated and published by Marie-Hélène CONGOURDEAU in a – given the complex subject – remarkably accessible book, *Les zélotes. Une révolte urbaine à Thessalonique au 14e siècle*. In a concise though informative introduction the author explains what the Zealot upheaval was (probably) about and what have been the various readings of the events in historiography. A transparent chronology considerably facilitates to the reader the access to the sources. CONGOURDEAU follows Dan Ioan Mureșan who dates the massacre of the Thessalonican aristocrats 'at the time' (Ὑπὸ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους, according to John Cantacuzenus' *Historiae*) of the coronation of Stefan Dušan (16 April 1346) and of John Cantacuzenus himself (21 May 1346), and not in July-August 1345, as was previously generally assumed on the basis of the imprecise *Short Chronicle of Thessalonica*, compiled by an astrologist in the early 15th century. The sources themselves, translated into French under the supervision of CONGOURDEAU, constitute the bulk of the book. They are ordered by author, but the chronological and causal order of the events they refer to can easily be established thanks to the references in the chronological survey in the introduction.

In her *Conclusion* CONGOURDEAU wonders who the 'multidimensional' Zealots actually were: robbers, supporters of the Palaeologi against the Cantacuzeni, proponents of municipal autonomy vs the capital Constantinople, members of the corporations? 'Un peu de tout cela, peut-être, ou tout autre chose'. Obviously every 'one-dimensional' interpretation of the Zealot movement falls short of convincingness. The Zealot movement, which until 1347 seems to have been well organized and disciplined, turned out to have its own dynamics, independently of the dynastic conflict between the Palaeologi and the Cantacuzeni. The social dimension is meaningful as it rallies the Zealot upheaval with similar urban disturbances in Western Europe; however, again, things are to complicated to be reduced to 'class struggle'. Of particular interest to CONGOURDEAU seems to be the religious dimension: the Zealots rejected Palamism not so much for dogmatic reasons but since they regarded hesychast Gregory Palamas as an ally of Cantacuzenus, while Cantacuzenus ascribes to the Zealots deviating religious practices. Here again, however, things appear to be less clear-cut than a cursory reading might suggest. CONGOURDEAU's book does not have the ambition to solve the many questions that do still surround the Zealots. As she suggests, only the possible – though rather improbable – discovery of new sources is likely to give more conclusive answers. For the time being, her collection provides the reader with most of the available evidence.

Les Zélotes. Une révolte urbaine à Thessalonique au 14e siècle also contains a survey of the biographies of the *dramatis personae*, which proves to be a valuable aid when studying the texts, an equally helpful glossary, a bibliography, and an elaborate index. All these tools render the book particularly workable.

R. DETREZ.

Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους Γραμματείας 1100-1669, vol. 18: *προβιδιάζω-ραβέντι*, éd. par I. N. KAZAZIS et al., Thessalonique, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, 2012, IX + 366 pages. ISBN 978-960-7779-53-3.

This book presents the eighteenth volume of the 'Dictionary of the Medieval Greek Vernacular', covering the words προβιδιάζω to ραβέντι. This new edition

is warmly welcomed by Byzantinists, for it is virtually impossible to study late medieval and early modern vernacular Greek literature without 'Kriaras' dictionary', as it is popularly called. After all, it was the philologist E. Kriaras who in 1968 began the systematic lexicographical study of the *vernacular* Greek of the Middle Ages. Since 1997, the *Centre for Greek Language* (ΚΕΓ) of the University of Thessaloniki has taken over the editorial task; this volume is the fourth one published under the direction of I. N. KAZAZIS, the current President of ΚΕΓ.

The significance of this very ambitious project can hardly be underestimated: it is considered one of the greatest lexicographical accomplishments in modern Greece and has even been called 'one of the most important European medieval dictionaries'. It involves an immense labour, both because of the dimension of the sources it includes and because of the nature of this material. Let me first clarify the former, extralinguistic, reason: the dictionary covers an extremely long period, namely a time-span of almost six centuries (1100-1669), i.e. the last centuries of Byzantium. It is indeed from the 12th c. onwards (1100) that the vernacular starts to become extensively used for literary purposes. The year 1669, in which the Ottoman conquest of the Byzantine empire is completed, has been assigned as the symbolic end. Moreover, the sources on which the lexicon relies include various types of texts, following Kriaras' attempt to be exhaustive: it takes into account subliterary texts as well as literary genres (historical, poetic, theological, liturgical texts, etc.).

The second complication can be called language-intrinsic: although carrying the label 'vernacular', the texts from 1100-1669 cannot be equated with the spoken, everyday language and are thus not of a purely 'δημώδης' nature. On the contrary, the so-called 'vernacular' idiom presents much variation and has therefore even been labelled a 'mixed or macaronic language incorporating vernacular and learned elements'. This fluctuation can (at least partly) be considered the result of the absence of a codified vernacular standard. As a consequence, the lexicon has to deal with many variants: phonetic (πρόβλεμα vs πρόβλημα), morphological (προπάτορας vs προπάτωρ; προπατώ vs περιπατώ) and orthographic ones (προφύλλι vs προφίλι). With regard to this last type of variants, the lexicon has – perhaps undeservedly – been criticized for its prescriptive spelling (cf. monotonic entries), which would reflect its demoticist bias.

The fact that the lexicon is composed in Modern Greek – and not in English – has been called another flaw. However, this possible demerit is countered by the lexicon's comprehensiveness: beside the basic information (gender, word class, etc.), a definition of the different meanings and of the different nuances is given. Other than that, each lemma contains representative examples, the source of which is always indicated. Etymological facts (origin in Ancient Greek, loanword, etc.) may also be added and sometimes we even find a list of idiomatic expressions.

Therefore, as Byzantinists we all look forward to the publication of the remaining volumes, and also to the digitalisation in its concise form. To date, the abridged *online* version, which is of course accessible to a much larger audience, comprises only the first 14 volumes (up to παραθήκη).

When the first *Grammar of Medieval Greek*, which covers the same period as Kriaras' lexicon (1100-1669), will as well have been published (by the University of Cambridge), this will mean an enormous step forward for the field of the vernacular language of the Middle Ages, which has long been treated in a stepmotherly way in comparison with Ancient and Modern Greek.

Jorie SOLTIC.

G. Papagiannis, *Philoprodromica. Beiträge zur Textkonstitution und Quellenforschung der historischen Gedichte des Theodoros Prodromos* (*Wiener Byzantinistische Studien*, 29), Vienne, 2012, 259 pages. ISBN 978-3-7001-7005-1.

Une étude approfondie des ‘poèmes historiques’ de Théodore Prodrome dans le but de parvenir à une analyse appropriée des parties constituantes de ces poèmes. L’étude vise en outre à rectifier certaines leçons proposées par les éditeurs des poèmes.

La méthode suivie par l’A. est à la fois simple et savante : il analyse, l’un après l’autre, les 79 poèmes historiques de Théodore et il cherche dans les sources contemporaines ou plus anciennes parfois des images auxquelles font recours les poèmes, parfois des phrases entières, parfois des mots isolés, surtout ceux qui ne sont pas enregistrés par les éditeurs des dictionnaires. Après ce travail d’analyse et d’heuristique, l’A. se sent en mesure de proposer l’une ou l’autre correction à apporter aux éditions.

L’A. a fourni un travail passioné mais purement analytique et scolastique, au sens le plus noble du terme. Car il n’arrive pas à une conclusion finale synthétisant ses points de vue. Son livre n’en est pas moins un outil utile pour les chercheurs qui doivent avoir à leur disposition des documents historiques fiables.

P. Yannopoulos.

V. Puech, *Constantin. Le premier empereur chrétien* (Collection *Biographies et Mythes historiques*), Paris, Ellipses Édition Marketing, 2011, 391 pages. ISBN 978-2-7298-6670-9.

This book consists of fifteen chapters, all of which are concerned with Constantine and his empire. The first four chapters focus specifically on Constantine. In the first two chapters (pp. 23-41; 43-56), Puech gives a general overview of Constantine’s background and his struggles to become emperor in the East and West. In the following two chapters (pp. 57-78; 79-110), he deals with Constantine’s affirmation of legitimacy, both from a Roman and a Christian point of view. The fifteenth chapter (pp. 339-349) ties in with these earlier chapters, as it deals with the myths surrounding Constantine after his death.

The other chapters treat various aspects of Constantine’s empire: the administration of the empire is dealt with in the fifth chapter (pp. 111-129), economy in the sixth (pp. 131-146), and the defence of the empire in the eighth (pp. 167-184). In all of these chapters, Puech draws particular attention to Constantine’s role as a reformer.

Three topics receive particular attention, one of which is the cities in Constantine’s empire. Puech discusses a number of general aspects in the seventh chapter (pp. 147-166), and goes into more detail in the eleventh (pp. 247-276), where he treats the capitals. In the twelfth chapter (pp. 277-301), the author deals with buildings erected at the periphery of the city, that is, Christian churches. Another central issue is religion: in the ninth chapter (pp. 185-227), Puech extensively discusses Christianity, and in the tenth (pp. 229-246) he goes into religious diversity in the empire. A final issue is legislation: the thirteenth chapter (pp. 303-322) deals with legislation concerning the status of persons, whereas the fourteenth (pp. 323-338) is concerned with the judicial system.

As PUECH notes in the introduction, recent years have seen a revival of interest in Constantine. This book constitutes a useful addition, among others because it deals with different aspects of Constantine and his empire, rather than focusing on the religious question.

Klaas BENTEIN.

Re-Reading Gregory of Nazianzus: Essays on History, Theology, and Culture, éd. par Ch. A. BEELEY, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2012, XIV + 319 pages. ISBN 978-0-8123-1991-2.

This book, edited by C.A. BEELEY, is a collection of essays published on the occasion of the retirement of F. W. Norris, who devoted countless studies to Gregory of Nazianzus' theology. BEELEY's effort in gathering together sixteen articles, written by just as many well-known scholars, reflects a general increase of interest in Gregory's works, especially in the last decade. In this respect, the volume edited by J. Børtnes and T. Hägg (*Gregory of Nazianzus. Images and Reflections*, Copenhagen 2006), which deals with Gregory both as a theologian and as a rhetorician, has to be mentioned; more recently, the second volume of *Studia Nazianzenica*, edited by A. Schmidt (Turnhout 2010), stands out for its focus on the reception and the translations of Gregory's works.

The book under review here has the declared aim of offering a 'collection of pathbreaking studies of Gregory Nazianzen' (p. XII), almost entirely by Anglo-Saxon scholars, and looks at this Church Father from a wide range of viewpoints. First of all, the theological peculiarities of Gregory's doctrine are examined; the literary features receive less attention, whereas some biographical details and the relationship with previous and later crucial figures of the early Christian centuries and of the Byzantine period are acutely scrutinized.

After a short preface by BEELEY, a group of seven essays is devoted to 'Theology'. The first paper, *Systematic Theology in Homeric Dress:* Poemata arcana (pp. 3-12), is put into B. E. DALEY's hands. He examines the *Poemata arcana* as a case study to show the intertwining of theology and classical style in Gregory of Nazianzus' works. The most original part in DALEY's paper is the comparison that he makes between these eight poems and Origen's *De principiis* (pp. 8 f.). He retraces a number of detailed parallels in the structure and content of the *Poemata arcana* and the *De principiis* but concludes that Gregory's poetic form is undoubtedly original.

The second essay of the book is Verna E. F. HARRISON's *Illuminated from All Sides by the Trinity: Neglected Themes in Gregory Nazianzen's Trinitarian Theology* (pp. 13-30). Her purpose is to explore Gregory's Trinitarian theology, not only in the well-known five *Theological Orations*, but also in other works, where literature and rhetoric play a decisive role as well. In particular, in the paragraph 'Rhetoric and antimony (*sic*)' HARRISON points out that for Gregory antinomy perfectly fits the singularity and plurality used to describe the Trinity. In contrast to Western theology, Gregory affirms always both the oneness and the features of the three distinct persons. HARRISON's reflections underline that they are not distinct in essence but collaborate, so that the relationship between Father, Son and Spirit is presented by Gregory as a model of ideal life of congregations and, more broadly, of human community.

Gregory's rhetorical skills are once again a nodal point in B. FULFORD's *Gregory of Nazianzus and Biblical Interpretation* (pp. 31-48). FULFORD touches a theme widespread among Gregorian studies and massively draws on previous scholarly works. He starts from the observation that Gregory did not compose any systematic exegetical work and moves forward retracing the passages where Gregory's hermeneutic method is conveyed. *Oration* 38 is selected as a case study in order to show that Gregory's Christological hermeneutic is actually 'realized in rhetorical form' (p. 47).

The biblical background of Gregory of Nazianzus' works is central also in the paper by B. J. MATZ, *Deciphering a Recipe for Biblical Preaching in* Oration *14* (pp. 49-66). This paper is grounded in the assertion that *Oration* 14, in spite of its title *On loving the Poor*, carries a soteriological meaning, more than a social one. MATZ provides the reader with a list of 126 biblical quotations, that are used by Gregory to make the arguments themselves (not just to support them), and explains the structure of the homily in the light of the concentration of scriptural citations. However, I would like to add that the 'social justice ideal' (p. 50), probably underrated by MATZ, can be achieved also through a strategic use of biblical allusions.

As in BEELEY's contribution, the relationship between Gregory and Origen is again crucial in E. FERGUSON's *Gregory's Baptismal Theology and the Alexandrian Tradition* (pp. 67-83). FERGUSON deals with a scholarly topic which has become quite popular in the last years and assumes that Gregory is the main fourth-century source for baptismal theology. Through an articulate list of parallels, FERGUSON aims also to show how the Alexandrian tradition influences Gregory and stresses more the fact that he relies on previous theology than the originality of his own speculation.

W. TABBERNEE's *Gregory of Nazianzus, Montanism, and the Holy Spirit* (pp. 84-102) opens with the statement that there is no evidence of Montanus in Gregory's works written prior to 379. The author justifies this saying that Gregory had perhaps no need to oppose this phenomenon in Cappadocia, whereas Montanism was still practised in other regions. TABBERNEE looks deeply into the possible sources of Gregory for the knowledge of this movement and dedicates only the very last part of his paper to the actual references to Montanism in Gregory's works. He wants to remark that Gregory used Montanus' case to prevent that his readers were involved in pneumatological errors.

The theological section of the book is brought to a close by C. MORESCHINI's *Gregory Nazianzen and Philosophy, with Remarks on Gregory's Cynicism* (pp. 103-122). This essay gives a general idea of Gregory's view on secular disciplines, underlining that he speaks against both contemporary and ancient philosophers. A relevant exception is Gregory's attitude toward Cynicism. MORESCHINI presents a number of examples (also from the poetic works) useful to retrace convincing parallels between Cynic morality and Christian life. According to the Italian scholar, these similarities are confirmed by Julian the Apostate's judgment, equally negative with regards to the Cynics and the 'Galileans' (p. 121).

The second part of the book is devoted to 'Historiography and autobiography' and opens with Suzanne ABRAMS REBILLARD's *Historiography as Devotion:* Poemata de seipso (pp. 125-142). The purpose of this paper is to demonstrate that some of Gregory's *Poemata de seipso* can be approached as historiography. ABRAMS REBILLARD chooses *Poem* II,1,34 as case study to prove her thesis but does not take into account that this elegy is nowadays considered as the conflation of two shorter poems. She fruitfully compares Gregory's method to that of Herodotus

and Thucydides but recognizes also a further aspect in the poems: beyond historiographical (and autobiographical) witnesses, they are also a form of devotion, a link between divine and human.

The ninth paper, *The Stoning of Christ and Gregory of Nazianzus* (pp. 143-158) by A. HOFER, refers to an episode of Nazianzen's experience, his stoning from the Easter Vigil of 380 (*Or.* 42,27), which is deeply connected to Jesus' life. HOFER honours Norris' main expertise with a dense essay on Gregory's Christology. He successfully shows how autobiography and Christology are inextricably tied and how all Gregory's works are in a certain degree autobiographical. This chapter positions itself in the conspicuous amount of studies on the relationship between Gregory of Nazianzus' life and his works and adds an interesting remark on the identification of Gregory and Christ, which culminates in Gregory's deification.

The paper *Bishops behaving Badly: Helladius challenges Gregory of Nazianzus and Gregory of Nyssa* (pp. 159-177) by Vasiliki LIMBERIS, focuses on the interpersonal contacts of both the Cappadocian Gregories, in the light of the relationship among the two of them and Helladius, who was consecrated bishop of Caesarea after Basil's death. LIMBERIS investigates the attacks of Helladius against Gregory of Nazianzus, but in fact she pays special attention to the evidence concerning Gregory of Nyssa, so that her paper broadly raises an intriguing aspect of the struggle for power in the IVth c.

The autobiography plays again a central role in N. MCLYNN's *The Tax Man and the Theologian: Gregory, Hellenius, and the Monks of Nazianzus* (pp. 178-195). This essay presents an accurate reading of *Poem* II,2,1 *To Hellenius*, a long elegy addressed to a tax assessor responsible for Nazianzus, in order to ask him a tax relief for some monks. Thanks to MCLYNN's analysis the reader can focus on all the elements useful to the social historian and to illustrate also the position of Gregory with regard to Basil, who, at the time of the composition of the poem, was considered as equal (p. 195).

The third part of the book is devoted to the 'Legacy' and pays homage to Gregory's influence on later readers. P. M. BLOWERS' *On the 'Play' of Divine Providence in Gregory Nazianzen and Maximus the Confessor* (pp. 199-217) ties in with the focus on poetry of the preceding paper and is about the reception of *Poem* I,1,5 *On the Providence* in Maximus the Confessor's *Ambigua ad Ioannem*. BLOWERS compares the idea of the Logos-at-play both in Gregory's and in Maximus' works and concludes that the most striking divergence among the two is that 'Gregory was an accomplished rhetor and Maximus was not' (pp. 213 f.), so the latter had to make a big effort to re-contextualize the sophisticated depictions of the Theologian.

The thirteenth essay of this book, *Gregory the Theologian, Constantine the Philosopher, and Byzantine Missions to the Slavs* (pp. 218-235) by Andrea STERK, is an appealing insight into Gregory's influence on the mission among the Slavs. STERK takes into account the *Life of Constantine* and the prologue to the translation of the Gospels attributed to Constantine the Philosopher (St. Cyril). She aptly points out that Gregory did not only condition the theological speculations of Constantine, but affected also the language usage of his works. The author intends also to develop her paper as an interesting case study of how Gregory achieved his expected outcome of evangelizing the barbarian people through his words.

Susanna ELM, with her contribution *Emperors and Priests. Gregory's Theodosius and the Macedonians* (pp. 236-251), moves forward to the IXth c. and deals

with the famous illuminated manuscript *Par. gr.* 510, produced in Constantinople when Photius was the patriarch. This chapter deals with the questions of why Gregory's homilies were chosen for such an important and expensive manuscript and why Constantine VII celebrated Gregory's *translatio* to Constantinople with a panegyric (946). ELM is inclined to look at Gregory's struggle for orthodoxy, which was legitimated by Theodosius, as a model for the Macedonian emperors. Moreover, she draws a parallel between the relation between Gregory and Theodosius and the link of Photius and Constantine VII, to spotlight the delicate role of the patriarch toward the imperial authority.

Notoriously, Gregory of Nazianzus was known in the Byzantine tradition as 'the Theologian'. A. LOUTH, in his *St. Gregory the Theologian and Byzantine Theology* (pp. 252-266), goes beyond the surface of this statement and gives an overview of the fortune of Gregory's theology in the later centuries. LOUTH provides the reader with a list of parallels and quotations which gives an idea of how deep and widely spread Gregory's cultural inheritance was. The most authoritative figures mentioned are Psellos and Photios, whose theological interests are rarely investigated. Equally noteworthy is LOUTH's focus on some of the Byzantine hymnographers, who adapted Gregory's homilies to their liturgical verse.

The epilogue of this volume has the eye-catching title *St. Gregory the Comic* (pp. 269-276). Its author, J. A. MCGUCKIN, offers a surprising portrayal of an unsuspected aspect of the *Theological Orations*, 'drawing some attention to the jokes of Gregory' (p. 270). The jokologists will enjoy the reading of five passages from *Oration* 27, classified for their degree of funniness.

The volume also features the list of publications by F. Norris, a general bibliography (though not complete as for the primary sources) and a helpful index to the works of Gregory mentioned in the papers.

As for the readership, this collection of essays is addressed to an audience of Gregorian specialists, but scholars of Byzantine history and theology will certainly find valuable the insights into the reception of Gregory's works. It is regrettable that Greek text is never quoted in the papers and that little attention is paid to the literary features (and the philological issues) related to the sources discussed. All considered, the book is coherent and the papers are harmoniously connected, but at the same time they focus on a broad variety of topics. The contributors have fruitfully aimed to scratch the surface of underexplored aspects of the works of an author who definitely deserves a re-reading.

Rachele RICCERI.

V. RUGGIERI, *La Vita di San Nicola di Sion. Traduzione, note e commentario*, Rome, Edizioni Orientalia Christiana, 2013, 254 pages; 66 photos. ISBN 978-88-97789-23-9.

Saint Nicolas, higoumène du monastère de Sion en Lycie et ensuite évêque de Pinara dans la même région, est né vers les années 500, puisque sa mort est survenue, selon son biographe, en 564. La *Vie* est un texte anonyme qui contient un nombre inimaginable d'informations sur la vie sociale en Lycie, sur la vie quotidienne de ses habitants, mais aussi sur la topographie de cette région, ses monuments et ses églises et monastères. Le texte est connu grâce au *Vaticanus gr.* 821 et au *Sinaiticus gr.* 525. Après l'édition critique du texte par I. Ševčenko et

Nancy Patterson Ševčenko en 1984, une traduction allemande par H. Blum a paru en 1997.

V. RUGGIERI récupère le texte de l'édition des Ševčenko et y ajoute une traduction italienne. Donc, du point de vue ecdotique, le livre n'apporte rien ; quant à la traduction, seuls les Italiens seront à même de l'apprécier à sa juste valeur. Cependant, le livre n'est pas dépourvu d'intérêt. Les nombreuses notes et références non seulement tirent au clair certains points obscurs dans le texte, mais permettent en outre au lecteur, même au spécialiste, d'élargir l'horizon de ses connaissances. Car l'auteur est un savant bien connu dans le domaine de l'archéologie byzantine. Les références du texte lui permettent d'étudier les restes byzantins en Lycie et de faire un exposé magistral sur la topographie de la région. Les plans, les cartes géographiques et les illustrations photographiques rendent encore plus plaisant le livre et plus agréable sa lecture. En un mot, un ouvrage très utile pour l'étude de la côte méridionale de l'Asie Mineure et ses monuments au VI[e] s.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 17.1 (2013), 319 pages. ISSN 1127-2171.

Au moins trois articles, dont nous donnons ensuite un aperçu, parus dans ce volume intéressent les études byzantines. D'abord le long article de Vittoria Luisa GUIDETTI, *Il 'Testo del libro' in Teodoro di Mopsuestia* (pp. 5-37), consacré à une analyse des catéchèses de Théodore de Mopsuestie, mort en 428, dont l'original perdu est en partie remplacé par une traduction en syriaque. Ce texte conserve entre autres le rituel liturgique chrétien fondamental du temps de son auteur. Comparé à d'autres textes de même nature, celui de Théodore témoigne d'un élargissement de la messe primitive, dite apostolique, par l'ajout d'une 'prothèse', sans doute d'origine judéo-chrétienne. Intéressante étude pour l'histoire liturgique.

Le deuxième article, celui de I. GOTIA, L'Annunciazione/Incarnazione *come 'Porta della salvezza'. Fondamenti teologici ed iconografici antichi* (pp. 73-165), est encore plus long que le précédent ; une vraie monographie bipartie dont la première partie a un caractère plutôt théologique et la seconde archéologique et iconographique. Dans la première partie sont analysés des textes bibliques, paléochrétiens et patristiques traitant la question de la Vierge Marie en tant que mère de Dieu et de ce fait en tant qu'intermédiaire pour le salut humain. Dans la seconde partie sont étudiés les types iconographiques de l'Annonciation depuis les temps les plus reculés jusqu'au XI[e] s. L'A. observe que les textes présentent Sainte Marie comme le sanctuaire mystique permettant aux hommes d'accéder aux cieux, tandis que l'iconographie met en exergue l'idée de la Vierge 'Porte sacrée vers le monde' permettant à la divinité de s'incarner. Un article qui vaut la peine d'être lu.

Le troisième article, celui de N. BERGAMO, *Tzykanion, il gioco imperiale a Bisanzio* (pp. 241-257), est historique dans le sens le plus ordinaire du mot. Après un long détour sur le rôle du jeu dans l'Antiquité et dans le monde médiéval byzantin, occidental et oriental, L'A. étudie l'origine d'un jeu purement impérial, le *tzykanion*, un genre de hockey équestre, dont Jean Kinnamos donne une description assez détaillée. Il n'y a pas l'ombre d'un doute qu'il s'agit d'un sport d'origine orientale, largement pratiqué à la cour de Perse, d'où il est entré dans les mœurs byzantines.

P. YANNOPOULOS.

W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2013, xvii + 546 pages. ISBN 978-1-137-28085-5.

Cet impressionnant volume concerne l'évolution de l'historiographie byzantine entre le VIIe et le XIIIe s., période que l'auteur considère comme étant la 'Middle Byzantine'. Éventuellement des doutes peuvent être exprimés quant aux limites chronologiques proposées pour la période méso-byzantine, mais cela étant plutôt une position subjective, nous ne nous y arrêtons pas.

En tout 43 historiens, connus ou non par leur nom, sont passés en revue dans ce volume et leurs œuvres sont analysées. Il va de soi qu'il est pratiquement impossible de donner un aperçu, même sommaire, du contenu du livre dans une notice. Signalons toutefois que la matière est repartie en 13 chapitres sans tenir compte de la préface (pp. ix-xv) et les annexes à la fin du volume, à savoir un catalogue des historiens étudiés (pp. 490-492), une liste des ouvrages des historiens byzantins traduits en anglais (pp. 493-494), la bibliographie (pp. 495-517) et les indices (pp. 518-546). Pour ce qui est de la partie centrale du livre, chacun des chapitres est consacré soit à une période historique, soit à un groupe homogène d'historiens plus ou moins contemporains, soit encore à un seul auteur. Voici la liste de ces chapitres avec la traduction de leurs titres : 1) Les historiens de la dite 'période noire' (VIIe et VIIIe s.) ; 2) Georges le Syncelle et Théophane le Confesseur ; 3) Les successeurs de Théophane ; 4) Les historiens à l'époque de Léon VI ; 5) Les historiens 'officiels' sous Constantin VII ; 6) Siméon Logothète et le Pseudo-Siméon ; 7) Les historiens de la période de l'expansion byzantine ; 8) Michel Psellos ; 9) Les contemporains de Psellos ; 10) Nicéphore Bryennios et Anne Comnène ; 11) Les contemporains d'Anne Comnène ; 12) Nicétas Choniates. Le treizième chapitre, intitulé 'Les historiens en tant que groupe', tient en réalité lieu de conclusions, puisque dans ce genre de travail de vraies conclusions ne sont pas envisageables.

L'approche du sujet par l'auteur est la suivante : après un survol de chaque période envisagée sont introduites les données biographiques des historiens de cette même période et cela avant la présentation de leurs écrits ; cette dernière démarche constitue la partie centrale et essentielle de chaque chapitre. À cette occasion sont exposés les motifs d'une rédaction, le parti pris par les auteurs, les sources dans lesquelles les historiens ont puisé leurs informations et la manière dont ces informations ont été traitées. Le chapitre est complété par une note concernant l'importance de chaque œuvre pour la connaissance du passé.

Il faut toutefois s'arrêter un peu plus sur le treizième chapitre qui, comme déjà dit, sert de conclusion sans en être une. L'auteur y fait beaucoup plus de statistiques : combien d'historiens sont d'origine constantinopolitaine, combien étaient des bureaucrates, combien étaient des ecclésiastiques, combien sont anonymes, pour combien nous disposons de leurs œuvres complètes, etc. Tous ces éléments sont sans aucun doute très utiles, mais beaucoup plus de caractère encyclopédique. Il est vrai que l'activité littéraire était essentiellement concentrée dans la capitale, puisque les riches seigneurs de la province s'intéressaient très peu à la culture. Il est donc logique que la presque totalité de la littérature historique soit produite dans la capitale, où d'ailleurs les écrivains pouvaient avoir un accès plus facile aux sources d'informations : livres, archives, documents administratifs, etc. Fatalement aussi Constantinople et le milieu du palais occupent la place prédominante dans les écrits historiques. En seconde lieu, l'Orient et les Balkans attiraient l'attention des auteurs surtout quand une activité militaire avait comme cadre ces contrées. Le reste du

monde, et notamment l'Occident, n'intervient qu'occasionnellement dans les écrits historiques byzantins, surtout avant le XIe s.

Dans une notice il n'est pas légitime de porter un jugement sur un livre. Or, pour ce livre nous pouvons dire sans hésitation qu'il s'agit d'un ouvrage magistral qui d'une certaine manière complète le travail monumental d'A. Kazhdan et celui d'A. Karpozilos, et qu'il fera date dans le domaine de l'histoire de la littérature byzantine. Sur un plan personnel je dois encore signaler qu'au moment où ce livre voyait le jour, ma monographie sur Théophane le Confesseur était sous presse. Aussi, je regrette profondément qu'elle n'ait pu bénéficier de son important apport.

P. YANNOPOULOS.

Villes de toute beauté. L'ekphrasis des cités dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Actes du colloque international, Prague, 25-26 novembre 2011, organisé par l'Institut d'études slaves de l'Académie des Sciences de la République Tchèque et le Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (*Dossiers byzantins*, 12), éd. par P. ODORICO et Charis MESSIS, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, 2012, 246 pages. ISBN 2-9530655-4-1; ISSN 1637-8350.

As is most often the case with conference proceedings, the present volume *Villes de toute beauté* is a heterogeneous collection of articles, united, however, by the specificity of the conference theme of Byzantine and Byzanto-Slav city-ekphrasis. The Prague conference in 2011 was the second conference in a series of two, organised as part of a triennial Czech project on ekphrasis in Byzantine and Byzanto-Slav literature. The proceedings of the first conference, more generally on ekphrasis, were published in 2011 as *Byzantinoslavica* 69 (3) *supplementum*. The present volume, with its more specific subject, has the ambition of becoming a point of reference for future research on the genre. The large number of texts analysed and discussed throughout the 12 contributions provide us, indeed, with a very broad overview. In this aspect, however, the volume would benefit greatly from a searchable index and overall bibliography, which are now, unfortunately, still missing.

The contributions in this volume could be divided into two groups, dealing either with one specific author or text or exploring a specific theme in a corpus of texts, most often chronologically organised. Especially broad is the scope of the first contribution. Helen SARADI (*Idyllic Nature and Urban Setting: An Ideological Theme with Artistic Style or Playful Self-indulgence*, pp. 9-36) highlights the role of nature and environment (idyllic/spiritual or useful/controlled) in city-descriptions from Late Antiquity to late Byzantium. Also the article by Charis MESSIS (*De l'invisible au visible: les éloges de Venise dans la littérature byzantine*, pp. 149-179) spans a long period of time, from the first reference to Venice in the 10th c. (and the reasons for its absence earlier on) to the detailed descriptions in the late 15th c. Much attention is paid here to the political background and the changing Byzantine attitude towards the city of Venice.

Other thematic approaches to the topic of city-ekphrasis encompass shorter periods of time. H. MAGUIRE (*The Heavenly City in Ekphrasis and in Art*, pp. 37-48) contrasts descriptions of 'existing' cities on earth with descriptions of the idealized 'heavenly city' of which we, interestingly, find many examples in the 9th, 10th and

11th c., a period of decrease for the more traditional city-ekphrases. P. MAGDALINO's contribution (*The Beauty of Antiquity in Late Byzantine Praises of Constantinople*, pp. 101-121) dwells on the connection between the antiquity of places and buildings and their aesthetic appreciation, which is explicitly present in descriptions of Constantinople after its seizure in 1204. The byzantine renaissance, finally, forms the timeframe for the article of S. GAGEN and Julie JANČÁRKOVÁ (*Stadtgefühle in Byzanz und in Novgorod in der Renaissancezeit*, pp. 215-229). Their study of representation and conceptualisation of cities other than Constantinople also encompasses a section on visual representation.

The remaining seven contributions have a central focus on one author or text. W. HÖRANDNER (*Theodore Prodromos and the City*, pp. 49-62) conscientiously analyses Prodromos' poem LXXXIX, a farewell poem to the 'Byzantines', with special emphasis on the contrast between the laudatory encomium of the city of Constantinople and the poem's general aim of 'psogos'. S. EFTHYMIADIS' contribution (*Michael Choniates'* Inaugural Address at Athens*:* Enkomion *of a City and a Two-fold Spiritual Ascent*, pp. 63-80) looks behind the superficial laudatory character of Choniates' inaugural address at Athens and analyses the spiritual message of the rhetorical speech. In A. RHOBY's contribution (*Theodoros Metochites'* Byzantios *and Other City* Encomia *of the 13th and 14th Centuries*, pp. 81-99) Metochites' *Byzantios* is compared to the *Nicaeus* (by the same author) and two other encomiastic ekphrases, by Theodoros Laskarios and Georgios Karbones. The different purposes and intended audiences of the speeches are regarded to be the most important factors to explain the differences in length and style. Ruth WEBB (*Describing Rome in Greek: Manuel Chrysoloras'* Comparison of Old and New Rome, pp. 123-133) compares the 15th c. author Manuel Chrysoloras with the Second Sophistic author Aelius Aristides, both describing Rome from a Greek perspective, in the Greek rhetorical tradition. The Greek rhetorical tradition also takes an important place in Beatrice DASKAS' contribution (*Images de la ville impériale dans les Ἐκφραστικαὶ διηγήσεις de Nicolas Mésaritès. Le* Récit sur la révolution du Palais, pp. 135-148). She reads the title of the work of Mesarites ('ekphrastic narrations') as an instigation to analyse the different techniques used to achieve 'ἐνάργεια' in Mesarites' descriptions.

Finally, the contributions of Delphine LAURITZEN (*À l'ombre des jeunes villes en fleurs: Les* Ekphraseis *de Nicée, Tyr et Beyrouth dans les* Dionysiaques *de Nonnos de Panopolis*, pp. 181-214) and V. DRBAL (*Béroé et Amymôné dans la description de Bérytos dans les* Dionysiaques *XLI-XLIII de Nonnos de Panopolis*, pp. 231-240) give two different perspectives on the same subject: city-ekphrases in Nonnus' *Dionysiaca*, the only late antique author to be discussed at length in this volume. LAURITZEN stylistically analyses and compares the descriptions of Beirut, Tyr and Nicaea, with emphasis on the recurring themes of personification (city = nymph) and fortification (city = fortress of justice) and on the place and function of the city-ekphrases within the structure of the *Dionysiaca*. DRBAL, on the other hand, looks into the mythological background of Beroe-Amymone, eponymical nymph of the city Beroe/Beirut in Nonnus, combining written sources with evidence in the visual arts.

Berenice VERHELST.

OUVRAGES REÇUS PAR LA RÉDACTION DU 1ER JUILLET 2013 AU 30 JUIN 2014

Ambassadeurs et ambassades au cœur des relations diplomatiques. Rome – Occident médiéval – Byzance (VIIIe s. avant J.-C. – XIIe s. après J.-C.) (*Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire. Université de Lorraine – Site de Metz*, 47). Études réunies par Audrey Becker et N. Drocourt, Metz, Centre Régional Universitaire Lorrain d'Histoire, 2012, x + 436 pages. ISBN 2-85730-054-9.

Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie, 131.1 (juin 2013), 240 pages. ISSN 0003-2468.

D. G. Apostolopoulos et Machi Païzi-Apostolopoulou, *Οἱ πράξεις τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Ἐπιτομὴ – Παράδοση – Σχολιασμὸς I. 1454-1498* (Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών / KNE, 136 – Fondation Nationale de la Recherche Scientifique. Institut de Recherches Historiques / KNE, 136), Athènes, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Fondation Nationale de la Recherche Scientifique, 2013, 284 pages. ISBN 978-960-98199-2-3.

Approaches to the Byzantine Family (*Birmingham Byzantine and Ottoman Studies*, 14), éd. par Leslie Brubaker et S. Tougher, Farnham et Burlington (VT), Ashgate, 2013, xxv + 417 pages. ISBN 978-1-4094-1185-1 (relié); 978-1-4094-1159-8 (version électronique pdf); 978-1-4094-7219-3 (version électronique epub).

G. Avni, *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine. An Archaeological Approach*, Oxford, Oxford University Press, 2014, xvi + 424 pages. ISBN 978-0-19-968433-5.

Lisa Bénou, *Pour une nouvelle histoire du droit byzantin. Théorie et pratique juridiques au XIVe siècle*, Paris, Éditions de l'Association Pierre Belon, 2011, xviii + 395 pages. ISBN 978-2-910860-16-5.

Müren Beykan, *Ionische Kapitelle auf Prokonnesos. Produktion und Export römischer Bauteile* (*Istanbuler Forschungen*, 53), Tübingen, Ernst Wasmuth Verlag, 2012, xi + 173 pages; 117 illustrations. ISBN 978-3-8030-1774-1; ISSN 0723-4333.

Marie-Hélène Blanchet, *Théodore Agallianos. Dialogue avec un moine contre les Latins (1442). Édition critique, traduction française et commentaire* (*Byzantina Sorbonensia*, 27), Paris, Publications de la Sorbonne, 2013, x + 251 pages. ISBN 978-2-85944-732-8; ISSN 0398-7965.

Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, 3e série, 9 (2012), 299 pages. ISSN 0005-3787.

L. Capron, *Codex hagiographiques du Louvre sur papyrus (P.Louvre Hag.) (Papyrologica Parisina*, 2), Paris, Les Presses de l'Université Paris-Sorbonne (pups), 2013, xxv + 188 pages (dont 29 avec 32 planches) + 8 pages de planches sans numérotation continue + cd-rom. ISBN 978-2-84050-894-6.

Byzantion 84, 553-556. doi: 10.2143/BYZ.84.0.3049195

J. E. COOPER et M. J. DECKER, *Life and Society in Byzantine Cappadocia*, Basingstoke et New York (NY), Palgrave Macmillan, 2012, 339 pages. ISBN 978-0-230-36106-5.

Court Ceremonies and Rituals of Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean. Comparative Perspectives, éd. par A. BEIHAMMER, Stavroula CONSTANTINOU et Maria PARANI (*The Medieval Mediterranean*, 98), Leyde et Boston, Brill, 2013, XVIII + 585 pages. ISBN 978-90-04-25686-6 (relié); 978-90-04-25815-0 (version électronique); ISSN 0928-5520.

G. T. DENNIS, *The Taktika of Leo VI. Text, Translation and Commentary. Revised Edition* (*CFHB* 49), Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2014, XXII + 690 pages. ISBN 978-0-88402-359-3 (relié); 978-0-88402-394-4 (édition de poche révisée).

Susanna ELM, *Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome* (*Transformation of the Classical Heritage*, 49), Berkeley, Los Angeles et Oxford, University of California Press, 2012, XX + 553 pages. ISBN 978-0-520-26930-9.

L. M. HOFFMANN et W. BRANDES, *Eine unbekannte Konzilssynopse aus dem Ende des 9. Jahrhunderts. Ediert, übersetzt und kommentiert* (*Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte*, 30), Francfort-sur-le-Main, Löwenklau Gesellschaft e.V., 2013, 359 pages. ISBN 978-3-923615-28-5.

A. KALDELLIS, *Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2013, X + 277 pages. ISBN 978-0-8122-4531-8.

Eleni KALTSOGIANNI, *Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο του Ιωάννη Ζωναρά. Εισαγωγική μελέτη – Κριτική έκδοση* (*Βυζαντινά κείμενα και μελέτες*, 60), Thessalonique, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, 2013, XXIV + 636 pages. ISBN 978-960-7856-49-4.

L'actualité de la pensée byzantine, éd. sous la direction de G. ARABATZIS (*Byzantinische Forschungen*, 31), Amsterdam, Verlag Adolf M. Hakkert, 2013, XXVI + 275 pages. ISBN 978-90-256-1285-6; ISSN 0525-3306.

La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat. Actes du colloque international, Paris, 5-6-7 juin 2008, organisée par le Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes de l'E.H.E.S.S. sous la direction de P. ODORICO (*Dossiers byzantins*, 11), Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, 2012, 334 pages. ISBN 978-2-953-06553-4; ISSN 1637-8350.

F. LAURITZEN, *The Depiction of Character in the* Chronographia *of Michael Psellos* (*Byzantioς, Studies in Byzantine History and Civilization*, 7), Turnhout, Brepols Publishers, 2013, IX + 260 pages. ISBN 978-2-503-54841-8.

Les zélotes. Une révolte urbaine à Thessalonique au 14e siècle. Le dossier des sources (Collection *Textes, Dossiers, Documents*, 18), sous la direction de Marie-Hélène CONGOURDEAU, Paris, Beauchesne, 2013, 199 pages. ISBN 978-2-7010-2001-3.

Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin, éd. par Delphine LAURITZEN et M. TARDIEU, Paris, CNRS Éditions, 2013, 450 pages. ISBN 978-2-271-07916-9.

Crystal L. LUBINSKY, *Removing Masculine Layers to Reveal a Holy Womanhood. The Female Transvestite Monks of Late Antique Eastern Christianity* (*Studia traditionis theologiae*, 13), Turnhout, Brepols Publishers, 2013, XII + 252 pages. ISBN 978-2-503-54981-1.

P. MARAVAL, *Les Fils de Constantin: Constantin II (337-340), Constance II (337-361), Constant (337-350)*, Paris, CNRS Éditions, 2013, 334 pages; illustré. ISBN 978-2-271-07506-2.

Kathleen MAXWELL, *Between Constantinople and Rome. An Illuminated Byzantine Gospel Book (Paris gr. 54) and the Union of Churches*, Farnham et Burlington (VT), Ashgate, 2014, XVII + 307 pages + 33 planches en couleurs et 48 en noir et blanc. ISBN 978-1-4094-5744-2.

J. A. MUNITIZ, *Theognostos. Treasury. Introduction, Translation and Notes* (*Corpus Christianorum in Translation*, 16; *CCSG* 5), Turnhout, Brepols Publishers, 2013, 310 pages. ISBN 978-2-503-55106-7.

Leonora NEVILLE, *Heroes and Romans in Twelfth-Century Byzantium. The* Material for History *of Nikephoros Bryennios*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 243 pages. ISBN 978-1-107-00945-5.

Iliana PARASKEVOPOULOU, *Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο του Νικοφόρου Γρηγορά* (*Βυζαντινά κείμενα και μελέτες*, 59), Thessalonique, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, 2013, 264 pages. ISBN 978-960-7856-48-7.

R. PFEILSCHIFTER, *Die Spätantike. Der eine Gott und die vielen Herrscher*, Munich, Verlag C. H. Beck, 2014, 304 pages. ISBN 978-3-406-66014-6.

Jessica PRIESTLEY, *Herodotus and Hellenistic Culture. Literary Studies in the Reception of the* Histories, Oxford, Oxford University Press, 2014, XI + 274 pages. ISBN 978-0-19-965309-6.

Réduire le schisme? Ecclésiologies et politiques de l'Union entre Orient et Occident (XIIIe-XVIIIe siècle) (Collège de France – CNRS, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, *Monographies*, 39), éd. par Marie-Hélène BLANCHET et F. GABRIEL, Paris, ACHCByz, 2013, VI + 377 pages. ISBN 978-2-916716-40-4; ISSN 0751-0594.

Ph. ROELLI, *Mönch Markos (S. XIII). Asketische Schriften. Florilegium und drei Traktate. Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen* (*Corpus Christianorum in Translation*, 15; *CCSG* 72), Turnhout, Brepols Publishers, 2013, 229 pages. ISBN 978-2-503-53396-4.

V. RUGGIERI, *La Vita di San Nicola di Sion. Traduzione, note e commentario*, Rome, Edizioni Orientalia Christiana, 2013, 254 pages; 66 photos. ISBN 978-88-97789-23-9.

Eugenia RUSSELL, *Literature and Culture in Late Byzantine Thessalonica*, Londres et New York, Bloomsbury Publishing Plc, 2013, XXIX + 201 pages. ISBN 978-1-4411-6177-2.

Linda SAFRAN, *The Medieval Salento. Art and Identity in Southern Italy*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2014, VII + 469 pages; illustré. ISBN 978-0-8122-4554-7.

Alicia SIMPSON, *Niketas Choniates. A Historiographical Study*, Oxford, Oxford University Press, 2013, XVI + 372 pages. ISBN 978-0-19-967071-0.

M. STAVROU, *Nicéphore Blemmydès. Œuvres théologiques.* Tome 2. *Introduction, texte critique, traduction et notes* (*Sources Chrétiennes*, 558), Paris, Les éditions du Cerf, 2013, 420 pages. ISBN 978-2-204-09687-4; ISSN 0750-1978.

Studi sull'Oriente Cristiano, 16.1 (2012), éd. par G. PASSARELLI, Rome, Accademia Angelico-Costantiniana di lettere, arti e scienze, 173 pages. ISSN 1127-2171.

Theologica minora. The Minor Genres of Byzantine Theological Literature, éd. par A. RIGO en collaboration avec P. ERMILOV et M. TRIZIO (*Byzantioς, Studies*

in Byzantine History and Civilization, 8), Turnhout, Brepols Publishers, 2013, x + 202 pages. ISBN 978-2-503-55102-9; 978-2-503-55125-8 (version électronique).

The Petra Papyri II, éd. par L. Koenen, J. Kaimio, Maarit Kaimio et R. W. Daniel, Amman, American Center of Oriental Research, 2013, xix + 194 pages + 16 planches sans numérotation continue. ISBN 978-9957-8543-6-2.

The Register of the Patriarchate of Constantinople. An Essential Source for the History and Church of Late Byzantium (*Proceedings of the International Symposium, Vienna, 5th – 9th May 2009*) (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*, 32), éd. par Ch. Gastgeber, Ekaterini Mitsiou et J. Preiser-Kapeller, Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2013, 308 pages. ISBN 978-3-7001-7434-9.

W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2013, xvii + 546 pages. ISBN 978-1-137-28085-5.

Villes de toute beauté. L'ekphrasis des cités dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Actes du colloque international, Prague, 25-26 novembre 2011, organisé par l'Institut d'études slaves de l'Académie des Sciences de la République Tchèque et le Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (*Dossiers byzantins*, 12), éd. par P. Odorico et Charis Messis, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, 2012, 246 pages. ISBN 2-9530655-4-1; ISSN 1637-8350.

Ph. Wood, *The Chronicle of Seert. Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*, Oxford, Oxford University Press, 2013, xiv + 305 pages. ISBN 978-0-19-967067-3.

Ch. Wright, *The Gattilusio Lordships and the Aegean World 1355-1462* (*The Medieval Mediterranean*, 100), Leyde et Boston, Brill, 2014, xvii + 469 pages. ISBN 978-90-04-26469-4 (relié); 978-90-04-26481-6 (version électronique); ISSN 0928-5520.

P. Yannopoulos, *Théophane de Sigriani le confesseur (759-818). Un héros orthodoxe du second iconoclasme* (Collection *Histoire*, 5), Bruxelles, Éditions Safran, 2013, 328 pages. ISBN 978-2-87457-066-7.